دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۸۱ویں جلد

جنوری ۱۹۵۸ء تا جون ۱۹۵۸ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۱

جنوری ۱۹۵۸ء تا جون ۱۹۵۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب اختر امام صاحب نجیم	۳۹۰	۹	سید مبارز الدین صاحب رفعت لکچرر گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس گلبرگہ	۳۴۱، ۴۳۲
۲	جناب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری	۵، ۱۴۱، ۲۲۰، ۳۰۱	۱۰	مولانا محمد تقی امینی صدر دار العلوم معینیہ درگاہ شریف اجمیر	۸۵
۳	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی، بی ٹی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی	۲۲، ۱۰۸، ۲۰۴، ۲۶۵	۱۱	ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس	۱۹۵، ۲۲۸، ۲۴۵
۴	جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم اے	۴۰۵	۱۲	جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاذ عربی مدرسہ عالیہ رام پور	۲۸۴، ۳۷۵، ۴۴۸
۵	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین	۱۵۵، ۲۳۷، ۲۶۱، ۳۱۷، ۳۵۹، ۳۹۷، ۴۷۷	۱۳	شاہ معین الدین احمد ندوی	۲، ۷۷، ۸۲، ۱۵۸، ۱۶۲، ۲۴۲، ۳۲۲، ۴۰۲
۶	جناب مولانا عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند	۶۲			
۷	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب	۲۱۳	۱۴	جناب سید ولی الرحمٰن صاحب ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر	۳۲۵، ۴۶۴
۸	مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم	۴۶، ۱۲۰، ۱۸۵، ۲۶۲			

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۱

جنوری ۱۹۵۸ء تا جون ۱۹۵۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت [illegible] سالانہ

دارالمصنفین اعظم گڑھ

[illegible] جنوری ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور انکے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد [illegible] اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں انکا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ قیمت: ۶ر

مرتبہ مولانا ابو الحسن علی ندوی

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں: مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کیگئی ہے، یہ ۱۹۵۵ء کی بہترین کتاب ہے جسپر اسکے لائق مصنف جناب [illegible] ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کیطرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہے، یہ تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک ہے لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اسکو بہت دلچسپ اور دلآویز بنادیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی مفکر روسو کی ایک مقالہ کا اردو ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشاء میں ادارہ کیطرف سے اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے،

قیمت عہ

جلد ۸۱ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۸ء نمبر ۱

مضامین

اعلان

جن خریداران معارف کے پتے چٹوں پر غلط چھپ گئے ہیں، براہ کرم وہ اپنا صحیح اور مستقل پتہ انگریزی اور اردو میں صاف صاف تحریر فرماکر بھیجدیں تاکہ نئے رجسٹر میں ان کی تصحیح کرلی جائے،

منیجر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

شیخ الہند حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی وفات ملک و ملت کا اتنا بڑا حادثہ ہے کہ اس پر اظہار غم سے قلم قاصر ہے، یہ تنہا ایک شخص کی موت نہیں بلکہ صحیح معنوں میں موت العالِم، موت العالَم ہے،

وما کان قیس ھلکہ ھلک واحد ولکنہ بنیان قوم تھدما

علم و عمل، دین و تقویٰ، سلوک و تصوف، ارشاد و ہدایت، جہاد و جانبازی، خلق عظیم و لطف عمیم، کس کس چیز کا ماتم کیا جائے، وہ اس دور میں سلف صالحین کا نمونہ اور اسلام کی مجسم تصویر تھے، ان کی ایک ایک ادا سے اسوۂ صحابہ آشکارا تھا، دین کے متفرق جلوے اس دور کے اور بھی صلحا و اخیار میں ہوں گے، مگر ان کی ذات "آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری" کی مصداق تھی، اور ان پر اس جامعیت کا خاتمہ ہوگیا، وہ سراپا عمل، سراپا جہاد اور ہمارے پرانے کاروان ملت کے آخری مسافر تھے، ان پر اس سلسلۃ الذہب کی خصوصیات ختم ہوگئیں جس کا آغاز خاندان ولی اللّٰہی سے ہوا تھا، اس نازک دور میں ایسی ہستیوں کا اٹھ جانا ملک و ملت کی بڑی بدنصیبی اور اسلام کی غربت اور بے کسی کی نشانی ہے، ایسے نفوس قدسیہ مدتوں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس مجاہد جلیل کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز فرمائے اور شہدا، و صدیقین کا رفیق بنائے،

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ اردو زبان کے مشہور محسن اور نامور مصنف رام بابو سکسینہ بھی ہم سے جدا ہوگئے، ابھی گذشتہ ہی مہینہ ۸ دسمبر کو ان سے ہندوستانی اکیڈمی کے جلسہ میں ملاقات ہوئی تھی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے، ان کو اردو زبان کی خدمت سے عشق تھا، اور اس کو انھوں نے زندگی کا مشغلہ بنالیا تھا، اور اردو زبان و ادب کی تاریخ پر بڑی قابل قدر کتابیں لکھیں، ان میں تاریخ ادب اردو بہت مشہور اور اس موضوع

پہلی جامع و محققانہ کتاب ہے، اب اردو کے مختلف پہلوؤں پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر اس کتاب کی اولیت اپنی جگہ پر قائم ہے، اردو کے یورپین شعراء کا ایک ضخیم اور محققانہ تذکرہ بھی عرصہ ہوا لکھا تھا، ابھی تھوڑے ہی دن ہوئے قدیم شعراء کا ایک مرقع اور میر کی مثنویاں بخط میر شائع کی تھیں، ان کے علاوہ ان کی اور تصانیف بھی ہیں، جو ابھی شائع نہیں ہو سکی ہیں، اردو کی ایسی خدمت کی مثالیں اس دور میں کم ملیں گی، ابھی ہندوستانی اکیڈمی کے جلسہ میں جہاں پورا ماحول اردو کا مخالف تھا، اس کی صریح حمایت میں تنہا ان ہی کی آواز بلند ہوئی تھی، ہندوستان کی موجودہ فضا کو دیکھتے ہوئے ہندوؤں میں آیندہ اردو کے ایسے شیدائی پیدا ہونے کی امید کم ہے،

سن رکھو تم فسانہ تھے یہ لوگ   یادگار زمانہ تھے یہ لوگ

اندھرا پردیش کے وزیر اعلیٰ نے حال میں اپنی تقریر میں اعلان کیا ہے کہ اردو بھی اندھرا کی ایک زبان رہے گی، اور جو اردو بولنے والے تلگو نہیں جانتے، ان کو ملازمتوں کے ملنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی، یہ منصفانہ اعلان ان تمام صوبوں کے لیے قابل تقلید نمونہ ہے جہاں اردو بھی بولی جاتی ہے، اندھرا میں تو یہ روشنی مگر چراغ تلے اب تک اندھیرا بلکہ اندھیر ہے، یعنی اس صوبہ میں جو اردو کا اصل مرکز ہے حکومت کے رویہ میں کوئی فرق نہیں آیا، کاش اس کے وزیر اعلیٰ کو بھی یہ توفیق ہوتی، اب تو چشم بد دور وہ مشاعروں میں غزلیں بھی پڑھنے لگے ہیں، مگر جہاں اردو کے سرکاری حقوق کا سوال آیا کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں، بلکہ اب تو حکومت اتر پردیش کے نیم سرکاری اداروں سے بھی اردو کو ختم کرنا چاہتی ہے، چنانچہ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کے دستور میں ایسی تبدیلی کرانا چاہتی ہے جس سے اکیڈمی خالص ہندی اکیڈمی ہو جائے گی، اور ہندی کی ذیلی شاخوں اودھی اور بھوجپوری وغیرہ اتر پردیش کی معمولی بولیوں کے ساتھ محض کہنے کے لیے اردو کا بھی نشان رہ جائے گا، چنانچہ اس پر غور کرنے کے لیے گذشتہ مہینہ اکیڈمی کی کونسل کا جلسہ ہوا تھا، اردو کے حامی اس کو بھی غنیمت سمجھ کر ضمناً ہی سہی اردو کے نام کی تصریح کرانا چاہتے تھے، مگر ممبروں کی اکثریت حکومت کی تجویز کی موید تھی، اس لیے

یہ بھی نہ ہوسکا اور اردو کے ممبروں کو چار و ناچار اکثریت کا فیصلہ ماننا پڑا۔

اس مرتبہ اکیڈمی کے جلسہ میں ادبی نشست بھی ہوئی تھی جس میں اردو اور ہندی کے مقالے پڑھے گئے تھے، ہندی کے مقالوں کی زبان اتنی مشکل تھی کہ اس کا سمجھنا دشوار تھا، یہی حال تقریروں کا بھی تھا، البتہ ڈاکٹر تارا چند کا مقالہ قابل فہم اور اپنے سنجیدہ اور متوازن خیالات اور علمی و لسانی حیثیت سے بھی نہایت قابل قدر تھا، اکبر الہ آبادی پر مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کا مقالہ "ذکر اس پری وش کا اور پھر بیان اپنا" کا مصداق تھا، اس مرتبہ مدتوں کے بعد ادبی نشست ہوئی، امید ہے کہ آئندہ بھی یہ مفید سلسلہ قائم رہے گا۔

اردو کے مسئلہ سے فرار اور اس کی اہمیت گھٹانے کے لیے اب یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ اردو کوئی مستقل زبان ہی نہیں ہے، بلکہ وہ ہندی ہی کا ایک اسلوب اور اتر پردیش کی دوسری معمولی بولیوں کی طرح ہندی کی ایک ذیلی شاخ ہے، حالانکہ اردو کی قانونی حیثیت یہ ہے کہ ہندوستان کے دستور میں اس کو ہندی سے الگ ایک مستقل زبان مانا گیا ہے، اور حقیقت کے اعتبار سے اردو نہ صرف ایک مستقل زبان ہے بلکہ ان بے شمار ذرائع کے باوجود جو ہندی کی ترقی بلکہ ایک مصنوعی زبان کو گڑھنے میں صرف کیے جا رہے ہیں، آج بھی اردو ہر حیثیت سے ہندی سے زیادہ ترقی یافتہ ہے اور ابھی اس نومولود ہندی کو اردو کے درجہ تک پہنچنے میں عرصہ لگے گا، اردو کی ادبی دلکشی پر آج بھی ہندی کے خوش مذاق ادیب ریجھے ہوئے ہیں اور جو ادیب واقعی ہندی کی ترقی چاہتے ہیں وہ اردو کے حسن و لطافت اور اس کی شائستگی اور نفاست کو ہندی میں جذب کرنے کی کوشش کر رہے ہیں،

لیکن اگر بالفرض یہ دعویٰ مان بھی لیا جائے کہ اردو کوئی مستقل زبان نہیں بلکہ ہندی ہی کی ایک معمولی شاخ اور اس کا ایک اسلوب ہے تو پھر اردو ادب و ثقافت کے آثار ہندی کی تصانیف خصوصاً اس کی نصابی کتابوں میں کیوں نظر نہیں آتے اور ہندی کے اسلوب ہی کی حیثیت سے حکومت کے کسی شعبہ میں اس کو کیوں جگہ نہیں دی جاتی، درحقیقت یہ دعویٰ ایسا مضحکہ انگیز ہے کہ خود دعویٰ کرنے والوں کو بھی اس پر ہنسی آجاتی ہوگی،

مقالات

ساتویں صدی کے رجال السند والہند

از مولانا قاضی اطہر مبارک پوری

خلافت راشدہ کے ابتدائی دور میں بلکہ بعض روایات کی بنا پر عہد رسالت ہی میں اسلام ہندوستان کے ساحلی حدود میں پہنچ گیا، اور عرب و ہند کے مابین قدیم تجارتی تعلقات کے ساتھ ساتھ نئے دینی، علمی اور ثقافتی تعلقات بھی پیدا ہونے لگے، اور عرب فاتحوں اور ہندوستان کے لوگوں میں باہمی تعارف سے گہری دلچسپی ہونے لگی، چنانچہ ہمارے علم میں سب سے پہلے عہد رسالت ہی میں ہندوستان کے جزیرہ سرندیپ سے دو آدمیوں پر مشتمل ایک وفد مدینہ منورہ روانہ ہوا تاکہ وہ اسلام کے بارے میں صحیح معلومات حاصل کرے، اور سرندیپ کے لوگوں کو اس دین کے بارے میں صحیح معلومات بہم پہنچائے، مگر یہ وفد مدینہ اس وقت پہنچا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو چکا تھا بلکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا دور بھی ختم ہو چکا تھا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کا زمانہ تھا، اس وفد نے چند دنوں وہاں رہ کر اسلام اور مسلمانوں کا بغور مطالعہ کیا، واپسی میں اس وفد کا رئیس تو راستہ ہی میں مرگیا، مگر اس کے ملازم نے سرندیپ پہنچکر تمام چشم دید واقعات بیان کیے،

اس کے کچھ دنوں بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت میں مسلمانوں کی طرف سے والیِ عراق عبد اللہ ابن عامر بن کریز کے زیر اہتمام حضرت حکیم بن جبلہ عبدیؓ ہندوستانی حدود میں یہاں کے حالات معلوم

کرنے کے لیے آئے، اور واپسی پر اپنی مختصر سی رپورٹ پیش کی،

اس طرح جانبین میں تعارف وتعلق کی صورتیں پیدا ہوتی رہیں، اور اسلامی فتوحات کی برکت سے سیاسی، دینی، علمی اور ثقافتی تعلقات بڑھتے گئے،

ساتویں صدی تک ہندستان پر مستقل تصنیفات

دوسری صدی گذرتے گذرتے سندھ کا پورا علاقہ عالم اسلام کا ایک جزبن گیا اور مسلمان مصنفوں نے اپنی تصنیفات میں ہندوستان کے اس خطہ کو مستقل مقام دیا، اور دوسرے اسلامی ممالک کی طرح یہاں کے واقعات وحالات اور رجال کو مدون کرنا شروع کیا،

(۱) چنانچہ قدماء میں علی مدینی متوفی ۲۲۵ھ نے ہماری تحقیق میں سب سے پہلے ہندوستان پر دو مستقل کتابیں لکھیں، یہ زبردست مورخ اور ماہر انساب تھے، ابن ندیم نے تقریباً پانچ صفحات میں الگ الگ عنوان کے ماتحت ان کی تصنیفات کی فہرست دی ہے، علی مدینی کے بارے میں علمائے تاریخ کا یہ فیصلہ ہے،

"ان المدینی تاجو خراسان والھند وفارس یزید علی غیرہ"

فتوحات پر انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، ان میں دو کتابوں کے نام یہ ہیں (۱) کتاب ثغر الھند، (۲) کتاب عمال الھند، یہ دونوں کتابیں غالباً دوسری صدی کے خاتمہ پر لکھی گئیں، اور مسلمانوں کے بے شمار علمی خزانوں کی طرح یہ بھی دنیا سے ناپید ہوگئیں،

(۲) اس کے بعد تیسری صدی میں ہندوستان پر کسی مستقل عربی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، البتہ علامہ بلاذری متوفی ۲۷۹ھ نے ۲۵۵ھ میں فتوح البلدان جیسی اہم کتاب لکھی، اس میں "فتوح السند" کا مستقل عنوان قائم کرکے تیسری صدی کے وسط تک کے حالات تفصیل سے درج کیے۔ اس باب کو ہم ہندوستان کی مستقل اسلامی تاریخ قرار دیتے ہیں، جو فتوح البلدان کے ساتھ

ہمارے پاس آج بھی موجود ہے،

(۳) بزرگ بن شہریار ہرمزی ناخدا چوتھی صدی میں سیراف، ہندوستان اور جاپان کے درمیان بحری سفر کیا کرتا تھا، اور جہاز رانی میں بڑا ماہر تھا، اس نے عجائب الہند کے نام سے ایک بڑی قیمتی کتاب لکھی جس میں ہندوستان کے بارے میں دینی تجارتی، سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی قیمتی معلومات درج ہیں یہ کتاب بھی موجود ہے اور چھپ گئی ہے،

(۴) علامہ چلپی نے کشف الظنون میں محمد بن یوسف ہروی کی "تاریخ الہند" کی نشاندہی کی ہے، غالباً یہ بھی چوتھی صدی کی تصنیف رہی ہو، مگر آج اس کا کہیں وجود نہیں ہے،

(۵) الور (سندھ) کے قاضی وخطیب اسمٰعیل بن علی ثقفی سندھی (موجود ۶۱۳ھ) کے آباء واجداد میں سے کسی عالم نے "تاریخ السند وغزوات المسلمین علیہا وفتوحاتہم" کے نام سے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی، غالباً کشف الظنون میں "تاریخ السند" سے مراد یہی کتاب ہے، جو غالباً پانچویں صدی میں لکھی گئی ہوگی، مگر اب اس کا کوئی نام ونشان نہیں ملتا،

(۶) پانچویں صدی کے شروع میں ہندوستان پر ایک مفید کتاب علامہ بیرونی (متوفی ۴۴۰ھ) نے "کتاب الہند" کے نام سے لکھی جس میں زیادہ تر یہاں کے قدیم علوم وفنون اور مذاہب وغیرہ کا بیان ہے، یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے،

(۷) علی بن حامد بن ابوبکر کوفی اوشی سندھی نے ۶۱۳ھ میں الور کے قاضی وخطیب اسمٰعیل بن علی ثقفی کے جد اعلیٰ کی تاریخ السند (عربی) کے اجزاء حاصل کرکے ان کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور مزید اضافہ کے ساتھ فارسی زبان میں تاریخ سند مرتب کی، مگر اس کتاب کا بھی کہیں پتہ نہیں چلتا،

یہ سرسری جائزہ ان کتابوں کے سلسلے میں ہے، جو ساتویں صدی تک خاص طور سے ہندوستان

کرنے کے لیے آئے، اور واپسی پر اپنی مختصر سی رپورٹ پیش کی،

اس طرح جانبین میں تعارف و تعلق کی صورتیں پیدا ہوتی رہیں، اور اسلامی فتوحات کی برکت سے سیاسی، دینی، علمی اور ثقافتی تعلقات بڑھتے گئے،

ساتویں صدی تک ہندستان پر مستقل تصنیفات

دوسری صدی گذرتے گذرتے سندھ کا پورا علاقہ عالم اسلام کا ایک جزء بن گیا اور مسلمان مصنفوں نے اپنی تصنیفات میں ہندوستان کے اس خطہ کو مستقل مقام دیا، اور دوسرے اسلامی ممالک کی طرح یہاں کے واقعات و حالات اور رجال کو مدون کرنا شروع کیا،

(۱) چنانچہ قدماء میں علی مدینی متوفی ۲۲۵ھ نے ہماری تحقیق میں سب سے پہلے ہندوستان پر دو مستقل کتابیں لکھیں، یہ زبردست مورخ اور ماہر انساب تھے، ابن ندیم نے تقریباً پانچ صفحات میں الگ الگ عنوان کے ماتحت ان کی تصنیفات کی فہرست دی ہے، علی مدینی کے بارے میں علمائے تاریخ کا یہ فیصلہ ہے،

"ان المدینی تاجر خراسان والہند وفارس یزید علی غیرہ"

فتوحات پر انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، ان میں دو کتابوں کے نام یہ ہیں (۱) کتاب ثغر الہند، (۲) کتاب عمال الہند، یہ دونوں کتابیں غالباً دوسری صدی کے خاتمہ پر لکھی گئیں، اور مسلمانوں کے بے شمار علمی خزانوں کی طرح یہ بھی دنیا سے ناپید ہوگئیں،

(۲) اس کے بعد تیسری صدی میں ہندوستان پر کسی مستقل عربی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، البتہ علامہ بلاذری متوفی ۲۷۹ھ نے ۲۵۵ھ میں فتوح البلدان جیسی اہم کتاب لکھی، اس میں "فتوح السند" کا مستقل عنوان قائم کرکے تیسری صدی کے وسط تک کے حالات تفصیل سے درج کیے۔ اس باب کو ہم ہندوستان کی مستقل اسلامی تاریخ قرار دیتے ہیں، جو فتوح البلدان کے ساتھ

ہمارے پاس آج بھی موجود ہے،

(۳) بزرگ بن شہریار ہرمزی ناخدا جو چوتھی صدی میں سیراف، ہندوستان اور چین کے درمیان بحری سفر کیا کرتا تھا، اور جہازرانی میں بڑا ماہر تھا، اس نے عجائب الہند کے نام سے ایک بڑی قیمتی کتاب لکھی جس میں ہندوستان کے بارے میں دینی، تجارتی، سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی قیمتی معلومات درج ہیں، یہ کتاب بھی موجود ہے اور چھپ گئی ہے،

(۴) علامہ چلپی نے کشف الظنون میں محمد بن یوسف ہروی کی "تاریخ الہند" کی نشاندہی کی ہے، غالباً یہ بھی چوتھی صدی کی تصنیف رہی ہو، مگر آج اس کا کہیں وجود نہیں ہے،

(۵) الور (سندھ) کے قاضی و خطیب اسمٰعیل بن علی ثقفی سندھی (موجود ۶۱۳ھ) کے آباء و اجداد میں سے کسی عالم نے "تاریخ السند وغزوات المسلمین علیہا وفتوحاتہم" کے نام سے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی، غالباً کشف الظنون میں "تاریخ السند" سے مراد یہی کتاب ہے، جو غالباً پانچویں صدی میں لکھی گئی ہوگی، مگر اب اس کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا،

(۶) پانچویں صدی کے شروع میں ہندوستان پر ایک مفید کتاب علامہ بیرونی (متوفی ۴۴۳ھ) نے کتاب الہند کے نام سے لکھی جس میں زیادہ تر یہاں کے قدیم علوم و فنون اور مذاہب وغیرہ کا بیان ہے، یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے،

(۷) علی بن حامد بن ابوبکر کوفی اوشی سندھی نے ۶۱۳ھ میں الور کے قاضی و خطیب اسمٰعیل بن علی ثقفی کے جد اعلیٰ کی تاریخ السند (عربی) کے اجزاء حاصل کرکے ان کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور مزید اضافہ کے ساتھ فارسی زبان میں تاریخ سند مرتب کی، مگر اس کتاب کا بھی کہیں پتہ نہیں چلتا،

یہ سرسری جائزہ ان کتابوں کے سلسلے میں ہے، جو ساتویں صدی تک خاص طور سے ہندوستان

کے موضوع پر لکھی گئیں، اور کسی نہ کسی پہلو سے ان کا تعلق صرف ہندوستان سے تھا، اور وہ بالکلیہ ہندوستان کے بارے میں تھیں،

اس دور کی عام کتابیں جن میں ہندوستان کا ذکر موجود ہے

ان کتابوں کے علاوہ اس زمانہ میں تاریخ، جغرافیہ، سفرنامہ اور رجال عام پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن میں جزوی طور سے ہندوستان اور اس کے مقامات و رجال کا تذکرہ ہے، مثلاً

(۱) رحلۃ سلیمان التاجر (موجود سنہ ۲۳۷ھ)

(۲) رحلۃ ابوزید سیرافی (موجود سنہ ۲۶۴ھ)

یہ دونوں کتابیں اگرچہ مختصر ہیں، مگر ان میں ہندوستان کے سیاسی، جغرافیائی اور تمدنی و دینی حالات سے متعلق بیش قیمت معلومات ہیں، اور یہ دونوں کتابیں اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہیں،

(۳) کتاب البلدان، لابن الفقیہ ہمدانی متوفی حدود سنہ ۲۹۰ھ

(۴) المسالک والممالک، لابن خرداذبہ متوفی حدود سنہ ۳۰۰ھ

(۵) مسالک الممالک، اصطخری،

(۶) الاعلاق النفیسہ، لابن رستہ،

(۷) مروج الذہب میں علامہ مسعودی نے سنہ ۳۰۴ھ تک سندھ، گجرات اور جیمور (بمبئی) کی سیر و سیاحت کرکے بہت سے مفید حالات قلمبند کیے،

(۸) اخبار الزمان، یہ بھی علامہ مسعودی کی ایک ضخیم کتاب ہے، اس کا ایک حصہ مصر میں حال میں چھپا ہے، میرے پاس یہ نسخہ موجود ہے، اس میں اور رحلۃ ابی زید سیرافی میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، بلکہ عبارتیں تک ایک ہی قسم کی ہیں، اس میں بحر ہند کے جزائر کے بارے میں خاطر

سے نہایت مفید معلومات درج ہیں،

(۹) کتاب صورۃ الارض ابن حوقل

(۱۰) احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم میں علامہ مقدسی بشاری نے "اقلیم السند" کے ماتحت بڑے نادر واقعات اور ضروری باتیں درج کی ہیں (سنہ تالیف ۳۷۵ھ)

(۱۱) رحلۃ ابی دلف مسعر بن مہلہل ینبوعی، موجود ۳۳۱ھ، یہ بہت بڑا سیاح اور شاعر تھا، اس نے بغداد سے چین کا سفر کیا، اور واپسی پر ہندوستان کے ساحلی مقامات کی سیر کی اور یہاں کے حالات تفصیل سے اپنے سفرنامہ میں درج کیے، اس سفرنامہ کا بڑا حصہ علامہ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں چین کے ذکر میں نقل کیا ہے، اس میں تقریباً ہندوستان کا پورا حصہ آگیا ہے، علامہ ابن ندیم نے الفہرست میں جگہ جگہ ابو دلف کے حوالے دیے ہیں، یہ مقدسی بشاری کا ہمعصر تھا،

(۱۲) قانون مسعودی، البیرونی متوفی ۴۳۱ھ نے اپنی بیش قیمت کتاب قانون مسعودی میں ہندوستان کے مقامات کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب حیدرآباد میں چھپ کر قدردانوں کے ہاتھ میں پہنچ چکی ہے،

(۱۳) تحفۃ الالباب میں ابو حامد اندلسی غرناطی موجود ۵۵۵ھ نے مختصر طور پر ہندوستان کا تذکرہ کیا ہے،

(۱۴) کتاب الانساب میں علامہ سمعانی متوفی ۵۶۲ھ نے ہندوستان کے مقامات کی نسبت سے یہاں کے بہت سے رجال کا مختصر تذکرہ کیا ہے،

(۱۵) معجم البلدان میں علامہ یاقوت حموی رومی بغدادی متوفی ۶۲۶ھ نے ہندوستان کے مقامات (جو عام طور سے ساحلی ہیں) کا ذکر کرتے ہوئے ان کے مشاہیر کا تذکرہ بھی کیا ہے، اس اعتبار سے یہ دونوں کتابیں ہمارے لیے نہایت ہی اہم ہیں کہ ان میں ہندوستان کے

بہت سے رجال کے تذکرے پائے جاتے ہیں اور یہ دونوں کتابیں چھپ کر شائع ہو گئی ہیں، ان کے علاوہ مذکورۂ بالا کتابیں جغرافی معلومات پر بھی مشتمل ہیں، اور ان میں کہیں کہیں بعض ہندوستانیوں کا حال بھی ضمنی طور سے مل جاتا ہے، اور یہ بھی بسا غنیمت ہے کہ ان ہی بکھرے موتیوں سے ہندوستان کے رجال کی لڑی پروئی جا سکتی ہے،

اس دور کی ایک تلخ حقیقت

ان تمام باتوں کے باوجود یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ ساتویں صدی تک جو اسلامی تاریخ کا عہد زریں ہے، ایک کتاب بھی ہندوستان کے رجال پر نہیں لکھی گئی، جبکہ اس دور میں عالم اسلام کے ایک ایک شہر کی مسلمانوں نے تاریخ کئی کئی جلدوں میں مرتب کی اور وہاں کے رجال کے تذکرے لکھے۔ اس دور میں تاریخ بغداد اور تاریخ دمشق، شام، جرجان، تاریخ موصل اور اسی طرح کی سیکڑوں تاریخیں لکھی گئیں، اور ہر جگہ کے علماء، محدثین، فقہاء اور ارباب علم و فن کے حالات قلم بند کیے گئے، مگر محروم القسمت ہندوستان اپنی اسلامی تاریخ اور رجال کے بارے میں ایسا کوئی سرمایہ جمع نہ کر سکا جس سے معلوم ہو کہ اس وسیع و عریض ملک میں اسلام اور مسلمانوں کی چلتی پھرتی برکتیں کس تعداد میں تھیں، ممکن ہے اسمٰعیل بن علی قاضی الور کے جد اعلیٰ کی تاریخ السند اور علامہ محمد بن یوسف ہروی کی تاریخ الہند اس کمی کو پورا کرتی رہی ہوں، مگر ہمارے پاس ان کے نام کے سوا کچھ نہیں رہ گیا ہے،

البتہ اس سلسلہ میں ہمیں غیر ہندی مورخوں اور مصنفوں کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے اپنی تصنیفات میں جہاں تک ہندوستانی رجال اور ان کے جس قدر حالات مل سکے ان کو تاریخ اسلام کے صفحات میں جگہ دی، اگر ان کا یہ کرم نہ ہوتا تو ہندوستان کے دینی اور علمی رجال کا بڑا سرمایہ مسلمان قوم سے چھن گیا ہوتا، چنانچہ تاریخ و رجال کی عام اسلامی کتابوں میں ہندستان کے بہت سے رجال کے تذکرے آج بھی موجود ہیں، جن کو ہم جمع کر کے تلافیِ مافات کر سکتے ہیں، آئندہ جو فہرست

مثنی کی جلد ہی ہے، وہ اسی کاوش کا ایک نمونہ ہے،

متاخرین علمائے ہند کا ذوق تذکرہ نویسی ساتویں صدی تک ہندوستانی مصنفین میں اگر کسی نے اپنے ملک کی تاریخ پر کچھ کام کیا ہے تو الور کے قاضی کے جد اعلیٰ اور علی بن حامد کوفی اوشی نے، مگر ان دونوں کی کتابوں کے بھی صرف نام باقی ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ساتویں صدی تک ہندوستان کے رجال پر کوئی کام نہیں ہوا، یا اگر کچھ ہوا تو ہم اس سے محروم ہیں، پھر غفلت کا یہ سلسلہ ساتویں صدی پر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ آٹھویں اور نویں صدی بھی اس کام سے خالی ہی نظر آتی ہے، البتہ دسویں صدی میں اکبری دور میں میر معصوم بھکری ہندی نے فارسی زبان میں تاریخ سندھ لکھی، جس کے قلمی نسخے بعض بعض کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، میں نے اس کا ایک قلمی نسخہ دیکھا ہے، اور اس سے استفادہ کیا ہے،

اسکے بعد گیارہویں صدی میں جہانگیری دور میں محمد طاہر نسیانی (ٹھٹھوی) نے فارسی زبان میں تاریخ سندھ لکھی اس کتاب کے بارے میں ہمیں کچھ معلومات نہیں ہیں ان سب کے آخر میں تحفۃ الکرام کے نام سے سندھ کی ایک اور تاریخ فارسی میں لکھی گئی، جس میں ۱۱۸۰ھ تک کے حالات درج ہیں، اس کی تیسری جلد کا قلمی نسخہ میرے پاس ہے جس میں سندھ کے بہت سے ارباب علم و فضل اور امراء کا حال ہے، اسی زمانہ کے لگ بھگ ارغون نامہ اور ترخان نامہ کتابیں لکھی گئیں جن میں یہاں کے کچھ حالات ہیں، جیسا کہ تحفۃ الکرام کے مقدمہ میں درج ہے،

اس دور کی کتابوں میں شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی کی کتاب اخبار الاخیار، شیخ عبدالقادر عیدروس بھڑوچی کی النور السافر، علامہ زین الدین معبری ملیباری کی تحفۃ المجاہدین اور تاریخ فرشتہ نہایت مفید اور کارآمد کتابیں ہیں جو ملتی بھی ہیں،

ان کتابوں کے علاوہ اس دور میں سوانح و تذکرہ پر بہت زیادہ لکھا گیا، مگر اس دور کی خصوصیت یہ تھی کہ تاریخ و تذکرہ نویسی کے بجائے منقبت نویسی اور قصیدہ خوانی کا رنگ

اس قدر غالب ہوگیا کہ رجال و تذکرہ کی کتابیں افسانوی رنگ میں ڈوب گئیں، اور جب ہندوستان کے قدیم رجال سے ہٹ کر بعد کے رجال پر لکھنے کی باری آئی تو ان کو عام طور سے افوق الفطرت رنگ میں پیش کرنے کا ذوق عام ہوگیا، اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کے ائمۂ دین اور ماہرین علم و فن کا نام و نشان مٹ گیا، اور حضرات مشائخ رحمہم اللہ کے تذکروں سے کتابیں بھر گئیں، علامہ آزاد بلگرامی متوفی ۱۲۰۵ھ نے مآثر الکرام میں حضرت ملا نظام الدینؒ کے ذکر میں اس المناک حقیقت کا ماتم ان الفاظ میں کیا ہے:

"اصل این است کہ مردم ہند در حفظ احوال مشائخ طریقت قدس اللہ اسرارہم اہتمامی داشتہ اند، و بہ ضبط احوال دانش مندان کم پرداختہ، وکتابے مستقل دریں باب از سلف وخلف استماع نیفتاد، کتاب عین العلم ناطق است کہ مصنف او از اجلۂ علماء و اتقیائے روزگار بود، بقول اصح ہندی الاصل است، ملا قاری در شرح عین العلم گوید "ہو من فضلاء الہند وصلحائہم علی ما صرح بہ الشیخ ابن حجر العسقلانی فی شرح مقدماتہ" کسے از مورخان ہند احوال او را ضبط نکرد، با وجود ایں چنیں تصنیف عالی گویا نامش از صفحۂ روزگار محو گردید"

(مآثر الکرام ج ۱ ص ۲۳۳)

علامہ آزاد بلگرامی عین العلم کے مصنف کو رو رہے ہیں اور یہاں حال یہ ہے کہ پورے عالم اسلام کی ہندوستانی مسلمہ شخصیتوں کو ہندوستان کے ارباب قلم بھلائے بیٹھے ہیں، اسی اندوہناک صورتِ حال کے باعث امام علی متقی جونپوری برہانپوری مکی صاحب کنز العمال، امام قطب الدین نہروالی مکی مفتی مکہ کے امام، محمد طاہر پٹنی گجراتی صاحب مجمع البحار، امام مرتضیٰ بلگرامی زبیدی مصری صاحب تاج العروس، امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب حجۃ اللہ البالغہ اور ان کی جیسی صدہا علمی اور دینی ہستیوں کے تذکرے اگر ہندوستان میں ملتے بھی ہیں تو چند سطروں

یا چند اوراق و صفحات سے زیادہ نہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے کم مرتبہ کے حضرات کے تذکروں سے موٹی موٹی کتابیں بھری پڑی ہیں،

ہندوستان کی اسلامی تاریخ و رجال کے بارے میں اس المناک حقیقت کے پیش نظر مورخ ہند علامہ غلام علی آزاد متوفی ۱۲۰۰ھ نے متاخرین کے ذوق سوانح نگاری سے ہٹ کر قدیم مسلم تذکرہ نویسی کا طریقہ اختیار کیا، اور فارسی میں "مآثر الکرام" اور عربی میں "سبحۃ المرجان فی آثار الہندوستان" جیسی قابل قدر کتابیں لکھیں، اور جہاں تک ان سے ہو سکا ارباب علم و فضل اور اصحاب کمال کے تذکرے لکھے،

علامہ آزاد بلگرامی نے ہندوستان کے رجال کے لیے تاریخ نویسی کی جو بنیاد ڈالی تھی، اس پر ایک صدی گذرتے گذرتے ایک نہایت ہی شاندار اور پائدار محل تیار ہوگیا یعنی فاضل اجل علامہ سید عبدالحئی ناظم ندوۃ العلماء، متوفی ۱۳۴۱ھ نے پہلی صدی ہجری سے لیکر اپنے دور تک کے ہندوستانی علماء کے حالات میں ایک ضخیم کتاب "نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر" کے نام سے لکھی، جو آج ہمارے اسلامی مفاخر میں سے ایک اہم چیز ہے، اور اس موضوع پر آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں سب سے زیادہ جامع اور مکمل تصنیف ہے،

لیکن بحث و تحقیق کا دروازہ نہ اب بند ہے اور نہ آئندہ ہی بند ہوگا، چنانچہ اب سے آٹھ سال پہلے راقم الحروف نے بھی اس کی طرف توجہ کی، اور اس اثنا میں اسلامی تاریخ و رجال کے جس قدر اسفار مل سکے ان کو کھنگھالا، تو محنت کے اعتبار سے بہت کم مگر الحمد للہ امید سے بہت زیادہ کامیابی ہوئی، اور "رجال السند والہند" کے نام سے عربی میں ایک ضخیم کتاب تیار ہوگئی، جس میں زیادہ زور ساتویں صدی کے پہلے کے ہندوستانی رجال پر دیا گیا ہے، کیونکہ اس دور تک کے حالات ملتے ہی نہیں اور اس کے بعد کے لوگوں کے حالات کسی نہ کسی رنگ میں تھوڑے بہت ملتے ہیں،

آئندہ صفحات میں اس آٹھ سالہ مطالعہ کا نچوڑ پیش کیا جا رہا ہے، واضح رہے کہ ہم نے صرف

ان رجال کو لیا ہے جو (۱) ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں کے ہو رہے، خواہ وہ نسلاً ہندی ہوں یا کسی اور ملک سے تعلق رکھتے ہوں (۲) جو ہندی الاصل تھے، مگر دوسرے ممالک اسلامیہ میں جاکر رہ گئے، (۳) جو دوسرے ممالک میں پیدا ہوئے اور وہیں رہے، مگر ان کے آبا و اجداد ہندی الاصل تھے، باہر سے ہندوستان میں آنے والے رجال کا ذکر اس میں نہیں کیا ہے، کیونکہ اکثر ایسے حضرات کے تذکرے کسی نہ کسی نوعیت سے موجود ہیں، اگر اللہ تعالیٰ نے توفیق دی تو اس پر مستقل کام کرکے "ہندی رجال" کا پورا حق ادا کیا جائے گا،

"رجال الہند والسند" کی جو فہرست پیش کی جارہی ہے، اس میں حسب ذیل امور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں،

(۱) پہلے ہندوستان یا سندھ کے اصل وطن کی صفت بیان کی گئی ہے، پھر جس ملک یا شہر میں قیام رہا، اس کی نسبت درج ہے، تاکہ دونوں وطنوں کی وطنیت کی تعیین ہو سکے (۲) بعض اشخاص کو متعدد عنوانات کے ماتحت لکھا گیا ہے، کیونکہ ان کی جامعیت اس کی متقاضی تھی، (۳) حتی الامکان زمانہ کے تعیین کی کوشش کی گئی ہے (۴) قدماء کی "تقسیم کے مطابق سندھ اور ہند کو الگ الگ ملک مان کر ہند میں اس کے قدیم ملحقہ جزائر کو بھی لے لیا گیا ہے، اور سندھ میں اسکے قدیم اطراف و جوانب کو داخل کیا گیا ہے، (۵) فہرست میں ماخذ و مصادر کو نہیں لیا گیا ہے، کیونکہ اصل کتاب میں ایک ایک لفظ کا حوالہ ہے،

اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو بمبئی کی ایک مخیر اور متدین فرم محمد احمد برادرس کے زیر اہتمام یہ کتاب بہت جلد مصر میں یا مصری ٹائپ میں چھپ جائے گی، جو اس اجمالی فہرست کی تفصیل ہوگی، واللہ الموفق والمعین،

محدثین وحفاظ (۱) احمد بن سندی بغدادی، ابوبکر حداد، آپ اپنے وقت کے ابدال بھی مانے جاتے تھے،

مستجاب الدعوت تھے، ابو نعیم اصبہانی نے حلیۃ الاولیاء میں آپ سے جگہ جگہ روایت کی ہے، وفات ۳۵۹ھ،

(۲) احمد بن سندی بن فروخ بغدادی مطرز، موجود ۳۰۰ھ

(۳) احمد بن سندی رازی باغی، موجود ۳۰۰ھ

(۴) احمد بن عبد اللہ بن سعید، ابو العباس دیبلی نیشاپوری، وفات رجب ۳۴۳ھ،

(۵) احمد بن قاسم بن سیما ابن السندی، ابو بکر بغدادی معدل موجود ۳۰۰ھ

(۶) احمد بن محمد، ابو بکر منصوری بکر آبادی، وفات جمادی الاولیٰ ۴۲۲ھ

(۷) احمد بن محمد، ابو العباس دیبلی مصری، حافظ حدیث و زاہد، وفات ۳۶۳ھ

(۸) احمد بن محمد بن حسین بن سندی مصری، ابو الفوارس صابونی، مسند مصر، وفات شوال ۳۴۹ھ امام شافعی کے مشہور تلمیذ ربیع بن سلیمان کے شاگرد ہیں،

(۹) احمد بن محمد بن صالح، ابو العباس قاضی منصوری داؤدی، مقدسی نے آپ سے چوتھی صدی کے وسط میں منصورہ میں ملاقات کی ہے، آپ کا حلقۂ درس قائم تھا،

(۱۰) احمد بن محمد بن ہارون بن سلیمان بن علی، ابو بکر دیبلی، رازی، بغدادی، آپ محدث اور مقری تھے، وفات رجب ۳۰۷ھ

(۱۱) ابراہیم بن علی سندی، موجود ۴۰۰ھ،

(۱۲) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، دولت عباسیہ کے مشہور رجال میں سے ہیں، علم حدیث کے ساتھ ساتھ فصاحت و بلاغت اور خطابت میں بھی بے نظیر تھے،

(۱۳) ابراہیم بن محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ، دیبلی بغدادی، موجود ۴۰۰ھ

(۱۴) احید بن حسین بن علی، ابو محمد بامیانی سندی،

(۱۵) اسلم بن سندی، آپ سے ابو الحسن علی بن حسن ستاری نے روایت کی ہے،

(۱۶) اسمٰعیل لاہوری، سب سے پہلے لاہور میں آپ ہی کے ذریعہ حدیث و تفسیر کا علم آیا، وفات سنہ ۴۴۸ھ

(۱۷) اسمٰعیل بن سندی، ابوابراہیم بغدادی خلال، موجود سنہ ۲۴۷ھ

(۱۸) اسمٰعیل بن محمد بن رجاء سندی نیشاپوری،

(۱۹) ابوجعفر سندی، موجود سنہ ۳۰۰ھ

(۲۰) ابوالعلاء ہندی بغدادی، غالباً موجود سنہ ۴۰۰ھ

(۲۱) ابو محمد ہندی بغدادی موجود سنہ ۴۰۱ھ

(۲۲) ابوالہندی بغدادی، موجود سنہ ۴۰۰ھ

(۲۳) ابوالہندی، آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے،

(۲۴) ابوالہندی، آپ نے طالوت سے اور آپ سے معتمد نے روایت کی ہے،

(۲۵) بختیار بن عبد اللہ، ابوالحسن ہندی بوشنجی زاہد، محدث، وفات سنہ ۵۴۳ھ

(۲۶) جعفر بن خطاب ابو محمد قصداری سندی بلخی، موجود قبل سنہ ۵۰۰ھ

(۲۷) جیش بن سندی بغدادی قطیعی، تلمیذ امام احمد بن حنبل،

(۲۸) حسن بن حامد بن حسن بن حامد بن حسن بن حامد، ابوالحسن دیبلی بغدادی، آپ نے دمشق اور مصر میں احادیث کی روایت کی، بڑے متمول تھے، بغداد میں ان کی ایک مستقل سرائے "خان حامد دیبلی" کے نام سے تھی، مشہور شاعر متنبی سے یارانہ تھا، مصر میں شوال سنہ ۴۰۵ھ میں وفات پائی،

(۲۹) حسن بن محمد بن حسن بن حیدر بن علی بن اسمٰعیل، ابوالفضائل رضی الدین لاہوری صغانی بغدادی، صاحب مشارق الانوار وغیرہ، وفات سنہ ۶۵۰ھ

(۳۰) حسین بن محمد بن ابومعشر نجیح، ابوبکر سندی بغدادی، وفات رجب سنہ ۳۴۰ھ

(۳۱) حسین بن محمد بن اسد، ابوالقاسم دیبلی دمشقی، موجود سنہ ۳۴۰ھ

(۳۲) خلف بن سالم، ابو محمد مخرمی سندی بغدادی مشہور حافظ حدیث تھے، وفات رمضان ۲۳۱ھ،

(۳۳) خلف بن محمد دیبلی بغدادی، موازینی، آپ نے دیبل میں اپنے معاصر امام علی بن موسیٰ دیبلی سے روایت کی، نیز بغداد میں ان سے روایت کی، موجود ۳۴۱ھ

(۳۴) داؤد بن محمد بن ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن، ابو سلیمان سندی بغدادی، آپ نے اپنے دادا کی تصنیف کتاب المغازی کی روایت کی ہے،

(۳۵) رجاء بن سندی ابو محمد نیشاپوری، موجود غالباً ۲۳۰ھ

(۳۶) سعد بن عبد اللہ ابو بحر سرندیپی اصبہانی، موجود ۴۲۰ھ،

(۳۷) سندی، ابو بکر خواتیمی بغدادی، تلمیذ امام احمد بن حنبل،

(۳۸) سندی بن ہارون، موجود ۳۰۰ھ

(۳۹) سندی بن ابان، ابو نصر بغدادی، وفات ذی الحجہ ۲۸۱ھ

(۴۰) سندی بن سماش بصری، موجود ۳۰۰ھ

(۴۱) سندی بن عبدویہ کلبی رازی، قاضی ہمدان وقزوین، اپنے وقت میں رے کے سب سے بڑے محدث تھے، اصل نام سہل بن عبد الرحمن ہے، موجود ۲۰۰ھ

(۴۲) سہیل بن ذکوان، ابو السند واسطی مکی، موجود ۱۰۰ھ

(۴۳) سیبویہ بن اسمٰعیل، ابو داؤد واحدی قزداری سندی مکی، وفات حدود ۳۴۶ھ

(۴۴) شعیب بن محمد بن احمد بن سعید بن بریغ بن سوار، ابو القاسم دیبلی مصری، موجود غالباً ۴۰۰ھ

(۴۵) عباس بن سندی، آپ کا ذکر میزان الاعتدال میں یحییٰ بن عباد مدنی کے ضمن میں ہے، نیز علامہ ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں آپ کے سلسلے سے روایت کی ہے،

(۴۶) عبد بن حمید بن نصر ابو محمد کسّی سندی بغدادی، آپ مشہور حافظ حدیث اور مسند کسّی کے

مصنف اور امام مسلم اور ترمذی وغیرہ کے استاذ ہیں، صاحب معجم البلدان نے آپ کو علاقہ "کچھ" کا باشندہ بتایا ہے، جسے عربی میں "کس" کہتے ہیں، جرجان کے "کس" سے آپ کا تعلق نہیں ہے، وفات ۲۴۹ھ

(۴۷) عبد اللہ بن جعفر بن مرّۃ ابو محمد منصوری، محدث و مقری تھے، موجود غالباً ۳۰۳ھ

(۴۸) عبد اللہ بن عبد الرحمٰن ملیباری، سندی، دمشقی، صیدا کے قریب مقام عذبون میں تحدیث کا درس دیتے تھے، موجود غالباً ۴۰۰ھ

(۴۹) عبد اللہ بن محمد واوری، سندی،

(۵۰) عبد الرحمٰن بن سندی، موجود ۲۰۰ھ

(۵۱) عبد الرحمٰن بن عمرو سندی، بیروتی، حضرت امام اوزاعی نے آپ کے سندی الاصل ہونے کے اقوال لکھے ہیں، مگر اس کے خلاف زیادہ اقوال ہیں،

(۵۲) عبد الرحیم بن حماد ثقفی سندی بصری، امام اعمش وغیرہ سے روایت کی ہے، موجود ۲۰۰ھ

(۵۳) عبد الصمد بن عبد الرحمٰن، ابو الفتح اشعثی لاہوری، وفات ۴۲۹ھ

(۵۴) علی بن بنان بن سندی، بغدادی، عاقولی، موجود غالباً ۳۰۰ھ

(۵۵) علی بن عبد اللہ سندی، بغدادی، موجود ۴۴۶ھ

(۵۶) علی بن عمرو بن حکم، ابو الحسن لاہوری، موجود ۶۰۰ھ

(۵۷) علی بن موسیٰ دیبلی، بغدادی، آپ سے چوتھی صدی میں خلف بن محمد دیبلی نے دیبل اور بغداد میں روایت کی ہے،

(۵۸) عمرو بن سعید لاہوری، حافظ ابو موسیٰ مدنی اصبہانی کے استاذ ہیں،

(۵۹) فضل اللہ بن محمد، ابو المکارم بوقانی سندی، آپ امام بغوی سے ان کی کتاب مصابیح السنۃ کے آخری راوی ہیں، موجود ۶۰۰ھ

(۶۰) فضل بن سکن بن سخیت، ابو العباس سندی، بغدادی قطیعی،

(۶۱) مخلص بن عبد اللہ، ابو الحسن ہندبی ہندی، بغدادی، موجود سنہ ۶ھ

(۶۲) محمد بن ابراہیم، ابو جعفر دیبلی مکی، محدث مکہ، وفات سنہ ۳۲۲ھ

(۶۳) محمد بن ابراہیم بیلمانی، بھیلمان گجرات اور کاٹھیاوار کے قریب مشہور قدیم مقام ہے اور اُدھر کی کئی قوموں کا مرکز رہ چکا ہے،

(۶۴) محمد بن احمد بن محمد بن خلیل بن احمد بوقانی سندی، وفات محرم سنہ ۵۴۸ھ،

(۶۵) محمد بن احمد بن منصور بوقانی سندی، تلمیذ امام ابو حاتم محمد بن حبان بستی متوفی سنہ ۳۵۴ھ آپ سے امام ابو عبد اللہ حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے،

(۶۶) محمد بن ایوب بن سلیمان بن یوسف بن اشرو سیندا و، ابو عبد اللہ عودی کلبی بغدادی، جنوبی ہند کی مشہور بندرگاہ کلہ کے رہنے والے تھے، اور عود کے تاجر تھے، موجود سنہ ۳۰۰ھ

(۶۷) محمد بن حارث بیلمانی، کوفی،

(۶۸) محمد بن رجاء، ابو عبد اللہ سندی، نیشاپوری،

(۶۹) محمد بن زیاد، ابو عبد اللہ، ابن الاعرابی، سندی کوفی، مشہور امام لغت ہیں، اور حدیث و فقہ میں قدیم علمائے اہل سنت کے مسلک پر تھے، وفات سنہ ۲۳۱ھ

(۷۰) محمد بن عبد اللہ، ابو محسن سندی، بصری، موجود غالباً سنہ ۳۰۰ھ

(۷۱) محمد بن علی بن احمد، ابو بکر بامیانی مکی، محدث مکہ، وفات رجب سنہ ۳۹ھ

(۷۲) محمد بن عبد الرحمٰن بیلمانی کوفی، مولی آل عمر، وفات مابین سنہ ۱۴۰ھ و سنہ ۱۵۰ھ

(۷۳) محمد بن مامون بن رشید بن ہبۃ اللہ، ابو عبد اللہ لاہوری، خراسانی، مطوعی، بغداد اور آذربائیجان وغیرہ میں حدیث کا درس دیا کرتے تھے، سنہ ۶۰۳ھ ملاحدہ کے ہاتھوں شہید ہوئے،

(۷۴) محمد بن عبداللہ، ابوالعباس دیبلی وراق، محدث وزاہد، وفات رمضان سنہ ۲۵۴ھ

(۷۵) محمد بن محمد بن خلف، ابوالقاسم لاہوری، اسفرائینی، محدث وفقیہ اور مناظر تھے، سمعانی نے محمود نام بتایا ہے، وفات حدود سنہ ۵۴۰ھ

(۷۶) محمد بن محمد بن رجاء بن سندی، ابوبکر اسفرائینی، جرجانی، مصنف "الصحیح" مخرجہ علی کتاب مسلم، تلمیذ امام احمد بن حنبل، وفات سنہ ۲۸۶ھ

(۷۷) محمد بن ابومعشر نجیح سندی، مدنی، بغدادی، وفات سنہ ۲۴۴ھ

(۷۸) فتح بن محمد بن عبداللہ، ابوالمؤید یاسندی، ہندی، بقول مقدسی باسند نام کا ایک مقام ہندوستان میں اور ایک صغانیان میں ہے، آپ کا ہندوستانی ہونا بعض وجوہ سے راجح معلوم ہوتا ہے،

(۷۹) مکحول بن ابوسالم عبداللہ، ابوعبداللہ سندی، شامی مشہور امام وحافظ اور فقیہ حضرت مکحول شامی، وفات سنہ ۱۱۳ھ

(۸۰) منصور بن سندی اسکندرانی، ابوعلی دباغ، وفات ربیع الاول سنہ ۶۴۶ھ

(۸۱) موسیٰ سیلانی (سیلونی)، ابن معین نے آپ کی توثیق کی ہے۔

(۸۲) موسیٰ بن سندی، ابومحمد جرجانی، بکرآبادی ؟ امام وکیع بن جراح کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، آپ کے پاس امام وکیع کی کتابیں موجود تھیں، موجود سنہ ۳۰ھ

(۸۳) نجیح بن عبدالرحمٰن، ابومعشر سندی مدنی، مغازی کے سب سے بڑے امام تھے، آپ کی تصنیف کتاب المغازی قدماء میں بہت مشہور تھی، وفات سنہ ۱۷۰ھ

(۸۴) نصراللہ بن احمد بن قاسم بن سیا، ابوالحسن ابن السندی بغدادی، وفات ذوالقعدہ سنہ ۳۴۳ھ

(۸۵) نصر بن سندی بن شاہک بغدادی، موجود سنہ ۲۰۰ھ

(۸۶) ہبۃ اللہ بن سہل سندی، اصبہانی، موجود سنہ ۳۰۰ھ

(۸۷) یزید بن عبداللہ قرشی، بیسری، ہندی، چیمور وغیرہ میں جو مسلمان عربی ہندی دونوں

نسل سے تعلق رکھتے تھے، ان کو بیسر (جمع بیاسر) کہا جاتا تھا جیسا کہ مسعودی نے تصریح کی ہے،

(۸۸) یحییٰ، ابو معشر سندی، مولیٰ ابن ہاشم، موجود غالباً ۲۰۰ھ

(۸۹) احمد بن محمد بن صالح منصوری، داؤدی کے ایک غلام آزاد کرنے کے بعد داؤدی نے اپنے غلام سے احادیث کی روایت کی، اور انھوں نے ابوالحسن بن مغلس بغدادی المتوفی ۳۲۴ھ سے روایت کی ہے۔ (باقی)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ اسلامی نظام حکومت کے مختلف پہلوؤں پر ادھر بہت سی کتابیں اور بکثرت مضامین لکھے گئے، لیکن جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی لیکن بعض وجوہ سے اس کی اشاعت کی نوبت اب آئی ہے، کتاب موضوع کے اعتبار سے بہت جامع، مکمل اور سیر حاصل ہے۔ اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا اساسی خاکہ پیش کیا گیا ہے، اور اس کے ایک ایک جز کی تفصیل کی گئی ہے، شروع میں مولانا عبدالماجد دریابادی کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے،

(مؤلفہ مولانا محمد اسحٰق سندیلوی، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو) قیمت: صہ

تاریخ دعوت و عزیمت (حصہ دوم)

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے سوانح حیات، ان کے صفات و کمالات، انکی علمی و تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام اور انکی اہم تصنیفات کا مفصل تعارف اور انکے ممتاز تلامذہ اور منتسبین کے حالات، مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، قیمت سے

منیجر

فارابی کی منطق

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی یوپی

(۳)

مسلمانوں میں منطق کا آغاز

قرآن اور جدلیات کی ہمت افزائی اسلام ایک مکمل، جامع اور معقول نظام حیات لے کر مبعوث ہوا جس کی اشاعت کے لیے وہ ایک معقول، موثر اور دلنشین پیرایۂ بیان پر زور دیتا ہے، یہ پیرایۂ بیان جسے وہ خود بھی استعمال کرتا ہے اور جس کے استعمال پر اپنے متبعین کو بھی مامور کرتا ہے، نہ صرف دلکش اور دلنشین اور اقناعی ہے، بلکہ برہانی بھی ہے، اور علم البرہان کے ان قواعد و قوانین کی مراعات پر مشتمل ہے جو نظرِ انسانی کے مطالعہ سے آج تک دریافت ہو سکے ہیں یا آئندہ دریافت ہوں گے، قرآن کہتا ہے،

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ	ہم نے بھیجے ہیں اپنے رسول نشانیاں دیکر اور
اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ	اتاری ان کے ساتھ کتاب اور ترازو تاکہ لوگ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید)	سیدھے رہیں انصاف پر،

یہ میزان حسب توجیہ امام غزالی اللہ تعالیٰ، اس کے ملائکہ، کتب اور رسولوں کی معرفت کی میزان ہے،[1]

[1] رسالۃ القسطاس المستقیم مشمولہ الجواہر الغوالی من رسائل الامام حجۃ الاسلام الغزالی ص ۱۰۰

علمائے ربانی نے اپنی بصیرت ایمانی سے ان موازین معرفت کو قرآن سے مستنبط کیا ہے، چنانچہ امام غزالی "وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ" میں جس قسطاس مستقیم کا ذکر ہے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں،

هی الموازین الخمس التی أنزلها	قسطاس مستقیم ان موازین پنجگانہ کا نام ہے جنھیں
الله فی کتابه وعلّم انبیاءه الوزن	اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اتارا ہے اور اپنے
بها، فمن تعلم من رسول الله صلى الله	پیغمبروں کو ان سے وزن کرنا سکھایا ہے، پس
علیه وسلم ووزن بمیزان الله فقد	جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انھیں سکھا اور
اهتدی ومن ضل عنها الی الرای	اللہ تعالیٰ کی میزان سے اور انھیں وزن کیا تو اس نے
والقیاس فقد ضل وتردی[1]	ہدایت پائی اور جو ان سے بھٹک کر رائے اور قیاس
	کیطرف مائل ہوا تو وہ گمراہ ہوا اور بھٹکتا پھرا،

قرآن نے اس منطقی اسلوب اور معقول پیرایۂ بیان کی نہ صرف خود رعایت رکھی ہے، بلکہ اپنے متبعین سے بھی اس کا مطالبہ کیا ہے کہ وہ اپنے جملہ اعمال تفکر و رویت میں ان موازین قرآنی کی رعایت کریں، وہ انھیں ایجابی طور پر مامور کرتا ہے:

وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ (بنی اسرائیل) اور تولو سیدھی ترازو سے

اور راست اندیشی اور "استقامت فی التفکیر" سے بھٹکنے کو وہ ممنوع قرار دیتا ہے،

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا کہ زیادتی نہ کرو ترازو میں اور سیدھی ترازو تولو

الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (رحمٰن) انصاف سے اور مت گھٹاؤ تول کو،

اسی طرح وہ بتاتا ہے کہ معقول اور منطقی پیرایۂ بیان (حسن مجادلہ) انبیائے سابقین کا اسوۂ حسنہ ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم سے پیغام الٰہی کی حقانیت کے باب میں بحث و مناظرہ

---

[1] رسالہ القسطاس المستقیم مشمولہ الجواہر الغوالی من رسائل الامام حجۃ الاسلام الغزالی ص ۱۵۷،

کیا اور اس خوش اسلوبی سے یہ فریضہ ادا کیا کہ وہ لاجواب ہو کر مکابرہ پر اتر آئے، قرآن ان کے قول کو دہراتا ہے۔

قَالُوْا یٰنُوْحُ قَدْ جٰدَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ	بولے نے نوح تو نے ہم سے جھگڑا کیا اور بہت
جِدَالَنَا فَاْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ اِنْ كُنْتَ	جھگڑ چکا، اب لے آ جو وعدہ کرتا ہے ہم سے
مِنَ الصّٰدِقِیْنَ (ھود)	اگر تو سچا ہے

جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے یہاں فرشتے مہمان ہوئے اور انھیں معلوم ہوا کہ وہ قوم لوط کو تباہ کرنے جا رہے ہیں تو انھوں نے اس کے بارے میں فرشتوں سے بحث و مباحثہ کیا، قرآن کہتا ہے:۔

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِیْمَ الرَّوْعُ	پھر جب جاتا رہا ابراہیم سے ڈر اور آئی اسکو خوشخبری
وَجَآءَتْهُ الْبُشْرٰى یُجَادِلُنَا فِیْ قَوْمِ لُوْطٍ (ہود)	جھگڑنے لگا ہم سے قوم لوط کے حق میں،

قرآن حضرت ابراہیم کے اس مجادلہ کو بنظر ناپسندیدگی نہیں دیکھتا، کیونکہ وہ فوراً اس آیت کے بعد کہتا ہے:۔

اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ لَحَلِیْمٌ اَوَّاهٌ مُّنِیْبٌ	البتہ ابراہیم تحمل والا نرم دل ہے رجوع رہنے والا

قرآن اسی بالواسطہ تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ وہ براہ راست اپنے متبعین کو "حسن مجادلہ" کے ایجابی حکم کے ساتھ مامور کرتا ہے۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ	بلا اپنے رب کی راہ پر پکی باتیں سمجھا کر اور نصیحت
الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ	سنا کر بھلی طرح اور الزام دے ان کو جس
بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ (النحل)	طرح بہتر ہو

۔چنانچہ بحث و نظر اور افہام و تفہیم کو اسلامی معاشرے میں شروع ہی سے مقبولیت حاصل

رہی ہے، تاریخ میں ایسے واقعات بھی ملیں گے کہ دو مسلمان عشا کی نماز پڑھ کر نکلے تھے کہ کسی مسئلے میں مناظرہ چھڑ گیا اور مسجد کے دروازے ہی پر فجر کی اذان ہوگئی، غرض علماء و فقہاء نے قرآنی تعلیمات سے حجج عقلیہ کے استعمال کو مستنبط کرکے اس کے استحسان پر زور دیا، مثلاً آیۂ کریمہ

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ	اور اگر تم شک میں ہو اس کلام سے جو اتارا
عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ	ہم نے اپنے بندہ پر، تو لے آؤ ایک سورہ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ	اس جیسی اور بلاؤ اس کو جو تمہارا مددگار
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقرہ)	ہو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔

سے امام ابوبکر جصاص الرازی حجج عقلیہ کے استعمال اور دلائل و براہین سے استدلال کے "امر" کو ثابت کرتے ہیں۔

قال ابوبکر رحمہ اللہ وقد تضمنت	امام جصاص الرازی نے فرمایا ہے کہ یہ آیات توحید کے
ھذہ الآیات مع ما ذکرنا من التنبیہ	دلائل اور نبوت کے علاوہ جنکا ہم نے ذکر کیا ہے عقلی حجتوں
علی دلائل التوحید واثبات النبوۃ	اور انکے دلائل کیساتھ استدلال کے حکم (الامر) پر بھی
"الامر" باستعمال حجج العقول	مشتمل ہیں، اس سے ان لوگوں کا مذہب باطل ہوجاتا ہے
والاستدلال بدلائلھا	جو اللہ تعالیٰ کی دلیلوں کی نفی کرتے ہیں اور اپنی گمان
وذالک مبطل لمذھب من نفی	میں معرفت باری اور رسول اکرم صلی اللہ
الاستدلال بدلائل اللہ تعالیٰ	علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں صرف
واقتصر علی الخبر بزعمہ فی معرفۃ	حدیث رسول ہی پر اقتصار کرتے ہیں،
اللہ والعلم بصدق رسول اللہ	لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
صلی اللہ علیہ وسلم لان اللہ تعالیٰ لم	جو لوگوں کو اپنی توحید کی معرفت اور اپنے

یقتضی فیما دعا الناس الیہ من	رسول کی تصدیق کی جانب دعوت دی ہے
معرفۃ توحیدہ وصدق رسولہ	اس میں صرف خبر ہی پر اقتصار نہیں کیا بلکہ
علی الخبر دون اقامۃ دلالتہ	انسانی عقول کی جانب سے اس کی صحت پر
علی صحتہ من جھۃ عقولنا[1]	مبنی دلائل کے قائم کرنے کا بھی حکم دیا ہے،

منشاے تعلیمات قرآنی کا تحقق اولین اللہ کے رسول کی ذات میں ہوا جس نے انھیں افصح العرب بنا دیا، جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات گرامی جو صناعۃ منطق کی جانب مشیر تھے، انھیں اکثر علماء نے مدون کیا، ابو نصر فارابی نے بھی انھیں ایک کتاب میں جمع کیا جس کا نام ابن ابی اصیبعہ نے حسب ذیل بتایا ہے،

"کلام جمعہ من اقاویل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشیر فیہ الی صناعۃ المنطق"۔[2]

اسلام کی ان تعلیمات کا فطری نتیجہ یہ ہوا کہ اکابر علماے اسلام میں منطق کو ہمیشہ مقبولیت حاصل رہی، چنانچہ حجۃ الاسلام امام غزالی مقاصد الفلاسفہ میں فرماتے ہیں:

واما المنطقیات فاکثرھا علی	رہے منطقی مسائل تو ان کا اکثر و بیشتر حصہ صحت
منھج الصواب والخطأ نادر فیھا[3]	وصواب کے نہج پر ہے اور ان میں غلطی شاذ و نادر ہوتی ہے،

یہی نہیں بلکہ حصول سعادت اور تزکیہ و تحلیہ روح کے لیے وہ منطق کو ایجابی طور پر ضروری سمجھتے ہیں،

فاذا فائدۃ المنطق اقتناص العلم	پس منطق کا فائدہ علم کا حاصل کرنا ہے اور علم کا
وفائدۃ العلم حیازۃ السعادۃ	فائدہ ابدی سعادت کی ذخیرہ اندوزی ہے،
الابدیۃ فاذا صح رجوع السعادۃ	پس اگر یہ بات صحیح ہو کہ سعادت کمال نفس پر موقوف
الی کمال النفس بالتزکیۃ والتحلیۃ	ہے، جو تزکیہ و تحلیہ روح سے حاصل ہوتا ہے تو یقیناً

[1] احکام القرآن للجصاص رازی جلد اول ص ۳۲-۳۳ [2] عیون الانباء ج ۲ ص ۱۳۵ [3] مقاصد الفلاسفہ ص ۴

صار المنطق لا محالۃ عظیم الفائدۃ[۱] منطق بہت بڑے فائدے کی چیز ہے،

ان سے پہلے ابن حزم اندلسی نے خصوصیت سے ارسطا طالیسی منطق کے متعلق لکھا تھا:

والکتب الذی جمعھا ارسطاطالیس	اور جن کتابوں کو ارسطاطالیس کے بارے میں
فی حدود الکلام ..... کلھا کتب	جمع کیا ہے ..... وہ سب کتابیں بہت مفید
سالمۃ مفیدۃ دالۃ علی توحید اللّٰہ	ہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید اور قدرت پر دلالت
عزوجل وقدرتہ عظیمۃ المنفعۃ	کرتی ہیں اور عام علوم کے پرکھنے میں بہت زیادہ
فی انتقاد جمیع العلوم[۲]	نفع بخش ہیں۔

غالباً یہی وجہ تھی کہ جونہیں عہد عباسی میں غیر زبانوں سے علوم و فنون کی کتابیں عربی میں منتقل کرنے کی تحریک شروع ہوئی، فن منطق کو عربی میں منتقل کرنے پر خصوصیت سے توجہ دی گئی اور لوگوں میں منطق کے ساتھ غیر معمولی شغف و انہماک بڑھ گیا لیکن اسلام ایک ایسی قوم میں مبعوث ہوا تھا، جو چند مستثنیات کو چھوڑ کر نہ کتابت سے واقف تھے نہ کتابت سے، اس لیے یہ معلوم کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ ایسی امی محض قوم نے منطق و فلسفہ سے شناسائی بہم پہنچانے سے پہلے ثقافت کی منازل کو کس طرح طے کیا،

مسلمانوں میں علوم و فنون کی تدوین کا آغاز عربی زبان میں پہلی کتاب جو مدون ہوئی وہ "اللہ کی کتاب" تھی، قرآن مجید عہد رسالت میں جمع ہو کر مرتب اور عہد صدیقی میں کتابی صورت میں مدون ہوا، عہد عثمانی میں اس کی باضابطہ نقول ممالک اسلامیہ میں بھیجی گئیں، عرصہ تک عرب میں "کتاب اللہ" کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں تھی، بعض صحابہ کرام مثلاً حضرت انسؓ بن مالک، عبد اللہ بن عمروؓ بن عاص، ابوہریرہ، عبد اللہ بن عباس، علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین

---

[۱] مقاصد الفلاسفہ ص ۳ [۲] الفصل فی الملل والنحل جلد دوم ص ۹۵

کے پاس احادیث رسول کے مجموعے تھے، جو انھوں نے اپنی یادداشت کے لیے لکھ لیے تھے،

دیگر علوم میں سب سے پہلے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبید بن شریہ کو یمن سے بلاکر تاریخ پر کتابیں لکھنے کا حکم دیا، اس کی دو کتابیں مشہور ہیں، کتاب الامثال اور کتاب الملوک و اخبار الماضیین[1]، دوسرے مشہور مورخین صحار العبدی، عوانہ بن الحکم، حماد وغیرہ تھے، زیادہ بن ابیہ نے جو امیر معاویہ کے زمانہ میں عراق کا گورنر تھا، اپنے بیٹے کے لیے سب سے پہلے عرب کے عیبوں اور اخلاقی کمزوریوں پر "مثالب العرب" نام سے کتاب تصنیف کی،[2]

اسی زمانہ میں علم نحو ایجاد ہوا، اس کا بانی ابو الاسود دؤلی تھا، اس نے حضرت علیؓ کے ایما سے اسے مدون کیا، اس سے یحییٰ بن یعمر، عنبسہ بن معدان الفیل، میمون بن الاقرن، نصر بن عاصم وغیرہ نے اس علم کو سیکھا، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، مگر ڈاکٹر دی، بوائر کا پندار قومی اسے اس کے باور کرنے میں مانع ہے، چنانچہ لکھتا ہے:

"اہل عرب مثل اور بہت سے علوم کے علم لسان کا بانی بھی علیؓ کو قرار دیتے ہیں، بلکہ ارسطو کی ایجاد کردہ کلام کی تین اجزا میں تقسیم بھی ان ہی کی طرف منسوب کی جاتی ہے[3]......

...... ابن المقفع نے جو خلیل نحوی کا دوست تھا، پہلوی زبان میں منطق اللسان پر جو کچھ موجود تھا، سب کا عربی میں ترجمہ مہیا کر دیا"[4]

خلیل بن احمد سے قبل نحاۃ عرب کے متعدد طبقات گزر چکے تھے، مگر دی بوائر ہمیں باور کرانا چاہتا ہے کہ خلیل نے ابن المقفع سے "باری ارمینیاس" کا مضمون لے کر سیبویہ کو پڑھایا!!

بہرحال نحو کی ایجاد و ترقی عرب عبقریت کا منطق کی جانب پہلا قدم تھا، یہ عربوں کا قابل فخر کارنامہ تھا، جس پر انھوں نے ہمیشہ فخر کیا، چنانچہ ۳۲۰ھ میں وزیر ابن الفرات کے مکان پر ابوسعید

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۱۳۲، [2] ایضاً ص ۱۳۱، [3] تاریخ فلسفۂ اسلام دی بوائر ص ۳۴، [4] ایضاً ص ۳۵

سیرافی نحوی اور ابو بشر متّی منطقی کے درمیان جو نحو و منطق کی افضلیت کے باب میں مناظرہ ہوا تھا، اس میں ابو سعید نحوی نے کہا تھا،

والنحو منطق ولکنہ مسلوخ من العربیۃ	نحو منطق ہو مگر وہ عربی سے ماخوذ ہی، و منطق
والمنطق نحو ولکنہ مفہوم باللغۃ[1]	نحو ہے، مگر وہ لغت سے اخذ کی گئی ہے،

اس لیے نحاۃ کی قومی و لسانی خودداری دوسری زبان کے تفوق کے اعتراف کی کس طرح اجازت دے سکتی تھی، چنانچہ اسی مناظرے میں ابو سعید نے ابو بشر متّی سے کہا تھا:

اذا کان المنطق وضعہ رجل	جبکہ منطق ایک یونانی شخص کی ایجاد ہے جس نے
من یونان علی لغۃ اہلہا واصطلاحہم	اسے اپنی قوم کی زبان و مصطلحات، نیز ان
علیہا وما یتعارفون بہا من رسومہا	رسوم و صفات کی بنیاد پر جو ان میں مشہور
وصفاتہا من این یلزم الترک	تھیں مدوّن کیا، تو ترکوں، ہندیوں، ایرانیوں
والہند والفرس والعرب ان	اور عربوں پر یہ بات کس طرح ضروری ہو سکتی
ینظروا فیہ ویتخذوا حکماً لہم	ہے کہ اس کا مطالعہ کریں اور اسے اپنے
وعلیہم وقاضیاً بینہم ماشہد لہ	اوپر حاکم بنالیں، یعنی جس بات کی وہ شہادت
قبلوہ وما انکرہ رفضوہ[2]	دے اسے مان لیں اور جسکا انکار کرے اسے چھوڑ دیں،

لیکن یہ لسانی خودداری زیادہ عرصے تک باقی نہ رہ سکی منطق کی دلکشی نے بہت سے نحویوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ چنانچہ ابو بکر ابن السراج جو مبرد اور زجاج کا شاگرد رشید تھا، فارابی سے منطق پڑھا کرتا تھا اور اسے نحو پڑھایا کرتا تھا، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے۔

ان الفارابی کان یجتمع بابی بکر بن	فارابی ابو بکر بن السراج کے ساتھ بیٹھا کرتا تھا،

---

[1] معجم الادباء یاقوت جلد سوم صفحہ ۱۱۱ [2] ایضاً ص ۱۰۸

السراج فیقرأ علیه صناعة النحو | اور اس سے نحو پڑھا کرتا تھا اور ابو بکر بن
وابن السراج یقرء علیه صناعة المنطق[1] | السراج فارابی سے منطق پڑھا کرتا تھا،

بلکہ اسی کی خاطر ابن السراج پڑھی پڑھائی ہوئی نحو بھی بھول گیا، ایک دن زجاج کی مجلس میں ابن السراج نے جب ایک نحو کے مسئلہ کا غلط جواب دیا اور زجاج ناراض ہوا تو ابن السراج نے معذرت میں کہا،

انا نا سیته مادرست منذ قرأت | جو کچھ آپ نے مجھے پڑھایا میں نے اسے کتاب سیبویہ کے
هذا الکتاب یعنی کتاب سیبویه | پڑھنے کے بعد سب بھلا دیا، کیونکہ اس عرصہ میں منطق
لانی تشاغلت عنه بالمنطق والموسیقی[2] | اور موسیقی میں مشغولیت کی وجہ سے میں نے نحو سب بالکل ہی

اور بعد میں تو منطق کا رنگ نحو پر اتنا غالب آنے لگا کہ متاخرین کی نحو کی کتابوں پر منطق کا اطلاق زیادہ صحیح ہے، اس کی بین مثال شرح جامی اور اس کے حواشی ہیں۔

منطق یا منطقی انداز تفکیر کی جانب عرب عبقریت کا دوسرا قدم علم کلام کی ایجاد تھا، جس کی بنیاد پہلی صدی کے سرے پر بنائی جاتی ہے، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے عبد اللہ بن سلام الیبکندی سے نقل کیا ہے، "یرون ان اول من تکلم جہم بن صفوان"۔ لوگوں کی رائے ہے کہ سب سے پہلے جس نے علم کلام پر گفتگو کی، وہ جہم بن صفوان تھا۔

لیکن اس سے کلام بالمعنی الاخص (نفی صفات باری و مقالہ تعطیل) مراد ہے، ورنہ کلام اصطلاحی کی بنیاد اس سے بہت پہلے پڑ چکی تھی، اور کلامی تفکیر کے قدیم ترین نمایندے معتزلۂ اولین تھے، ان کا قدیم تر رکن جس کے کام سے ہم واقف ہیں واصل بن عطاء ہے۔[3] واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی، اس نے متعدد کتابیں تصنیف کی تھیں، مثلاً کتاب الخطب فی التوحید والعدل، کتاب المنزلة بین المنزلتین،

---

[1] طبقات الاطبا، لابن ابی اصیبعہ جلد ۲ ص ۱۳۴، [2] الفہرست لابن الندیم ص ۹۲ [3] تفصیل کے لیے دیکھیے علمائے ہند کی کلامی خدمات" شائع کردہ برہان نومبر ۱۹۵۵ء ص ۲۲۲

کتاب اصناف الموجئة، کتاب السبیل الی معرفة الحق وغیرہ[۱]

واصل ہی حسب تصریح ابو ہلال العسکری اصول فقہ کا بانی ہے، جو منطقی استدلال و استشہاد کی جانب عرب عبقریت کا تیسرا قدم ہے وہ کتاب الاوائل میں لکھتا ہے،

وھو اول من قال الحق یعرف	اور سب سے پہلے واصل ہی نے بتایا تھا کہ حق
من وجوہ اربعۃ کتاب ناطق وخبر	چار طریقوں سے معلوم کیا جاتا ہے،
مجتمع علیہ وحجۃ عقل و اجماع	قرآن، حدیث، قیاس عقلی اور
من الامۃ[۲]	اجماع امت،

غیر زبانوں سے ترجمہ کی ابتدا | لیکن منطق و فلسفہ کی جانب عبقریت کا باقاعدہ قدم یونانی علوم و فنون کی کتابوں کے ترجمے کے سلسلے میں اٹھا،

مسلمانوں کو پہلی صدی کے ربع اول ہی سے یونانی علوم کے ماہرین سے تبادلۂ خیالات کا موقع ملا، ۲۰ھ میں مصر فتح ہوا، اس وقت اسکندریہ یونانی فلسفہ کا آخری گہوارہ تھا، جہاں مشہور فلسفی یحیی النحوی مدرسہ اسکندریہ کا صدر تھا، وہ فاتح مصر حضرت عمرو بن عاص سے ملنے آیا، وہ اس کی توحید آمیز گفتگو اور ابطال تثلیث کے دلائل سن کر بہت محظوظ ہوئے[۳]، اس کے بعد خلفاء وامراء کے درباروں میں حکماء واطباء کو تقرب حاصل ہونے لگا، مثلاً ابو الحکم نصرانی امیر معاویہ کا طبیب خاص اور ابن آثال ان کا معتمد علیہ تھا، حجاج بن یوسف کا طبیب خاص یتاذوق تھا، اور حضرت عمر بن عبد العزیز کے دربار کا مشہور طبیب عبد الملک ابن ابجر (ابن الجر) الکنانی تھا، جو اس سے پیشتر اسکندریہ میں تعلیم و تعلم کے فرائض انجام دے چکا تھا۔

---

۱ الفہرست ابن الندیم تکملہ ص ۱ ۲ کتاب الاوائل لابی ہلال العسکری (مخطوطہ پیرس، ص ۹۵ بحوالہ مذہب الذرۃ عند المسلمین ص ۱۴۴ ۳ اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۲۳۲

غرض خلفاء و امراء کے درباروں میں حکماء و اطباء مصاحب خاص اور مقرب بارگاہ بنے ہوئے تھے، ان کی ترغیب یا نشاندہی سے انھوں نے یونانی علوم کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرایا، اس تحریک کا آغاز یزید کے بیٹے خالد نے کیا، اسے کیمیا سے خاص شغف تھا، اور اس کے شوق میں اس نے یونانی زبان سے اس فن کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرایا، ابن الندیم کہتا ہے،

کان خالد بن یزید بن معاویۃ	خالد بن یزید بن معاویہ حکیم آل مروان کے
یسمّی حکیم آل مروان	نام سے ملقب تھا.... اس کے دل میں کیمیا کا
خطر بباله الصنعة فامر باحضار	شوق دامنگیر ہوا تو اس نے یونانی فلاسفہ کی
جماعة من فلاسفة اليونانيين	ایک جماعت کو حاضر کرنے کا حکم دیا.....
..... وامرهم بنقل الكتب	اور انھیں کتابیں..... عربی میں ترجمہ کرنے کا
.... الى العربي وهذا اول نقل	حکم دیا، اور یہ تاریخ اسلام میں پہلا موقع ہے
کان فی الاسلام[ل]	کہ کتابوں کا ترجمہ ہوا،

خالد کا ترجم خاص اصطفی تھا، کچھ عرصے بعد دیوان خراج بھی فارسی اور رومی زبان سے عربی میں منتقل ہو گیا، ورنہ پہلے مشرقی ممالک کے دیوان کا کام فارسی میں اور مغربی ممالک کا رومی زبان میں ہوتا تھا، حجاج بن یوسف کے زمانہ میں صالح بن عبد الرحمن نے فارسی دیوان کو عربی میں منتقل کیا، اور مغربی ممالک کے دیوان کو جو سرجون رومی کے زیر اہتمام تھا، ہشام اموی کے زمانہ میں ابو ثابت سلیمان بن سعد نے رومی زبان سے عربی میں منتقل کیا، اس سے عربی زبان کی اہمیت بڑھ گئی اور آئندہ ترجمہ کے لیے زمین ہموار ہو گئی،

حضرت عمر بن عبد العزیز نے طب کی ایک کتاب کا محض نفع رسانی خلق کے لیے عربی میں ترجمہ

ل الفہرست لابن الندیم ص ۳۳۸

کرایا، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں فارسی زبان کی کچھ کتابیں ملیں، انھیں عربی میں منتقل کرایا گیا، ہشام کا کاتب ابو العلاء سالم تھا جو مشہور کاتب عبد الحمید بن یحییٰ کا داماد تھا، اس نے ان رسائل کا جو ارسطا طالیس نے سکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا،

سالم ویکنی ابا العلاء کاتب	سالم جس کی کنیت ابو العلاء تھی، وہ ہشام
ہشام بن عبد الملک۔۔۔۔	ابن عبد الملک کا کاتب تھا۔۔۔۔۔۔
وقد نقل من رسائل ارسطاطالیس	اس نے ارسطاطالیس کے ان رسالوں کو جو
الی الاسکندر[1]	اس نے اسکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا،

غالباً اسی زمانہ میں قاطیغوریاس ارسطو کا سب سے پہلی مرتبہ ترجمہ ہوا، اگرچہ اس کا مترجم مجہول ہے، تفصیل آگے آرہی ہے،

عباسی خلافت کا آغاز اور علوم و فنون کی سرپرستی

۱۳۲ھ میں اموی حکومت کے بجائے عباسی حکومت قائم ہوئی، یہ محض حکمراں خاندانوں کی تبدیلی نہ تھی، بلکہ ایک ثقافتی انقلاب تھا، "عرب کے سوز دروں" پر "عجم کے حسن طبیعت" کے غلبہ کا آغاز تھا، اس انقلاب کے دور رس اثرات نے ملک کے ثقافتی مزاج پر غیر معمولی اثر کیا، عباسی خلفا عجمیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے، ان کی تخت نشینی خسرو انوشیرواں کی حکومت کا گویا احیا، اور ایک ثقافتی انقلاب تھا جس کے نتیجے میں حکومت کی سرپرستی میں علم و حکمت کے ساتھ باقاعدہ اہتمام و اعتنا شروع ہوا،

پہلا عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۶ھ میں مرگیا، اس کے بعد اس کا بھائی ابو جعفر منصور خلیفہ ہوا، جس کے عہد حکومت میں باقاعدہ تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا، سیوطی نے ذہبی سے نقل کیا ہے،

---

[1] الفہرست ص ۱۷۱،

قال الذهبی فی سنۃ ثلث واربعین ومائۃ شرع علماء الاسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث والفقه والتفسیر..... وکثر تدوین العلم وتبویبه ودونت کتب العربیۃ واللغۃ والتاریخ وایام الناس[1]

ذہبی نے لکھا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علمائے اسلام نے حدیث، فقہ اور تفسیر کو مدون کرنا شروع کیا........ اس طرح علوم کی تدوین و تبویب بڑھنے لگی، اس کے علاوہ عربیت، لغت، تاریخ، اور ایام الناس پر کتابیں لکھی گئیں،

منصور ہی نے قیصر روم سے یونانی علوم کی کتابیں منگائیں جس سے فلسفہ و حکمت کے تعلیم و تعلم کے لیے اہل ملک کا شوق بڑھنے لگا۔ ابن خلدون کہتا ہے:

فبعث ابوجعفر المنصور الی ملک الروم ان یبعث الیه بکتب التعالیم مترجمۃ فبعث الیه بکتاب اقلیدس وبعض کتب الطبیعیات فقرأها المسلمون واطلعوا علی ما فیها وازدادوا حرصا علی الظفر بما بقی منها[2]

ابوجعفر منصور نے قیصر روم کو ریاضی کی کتابیں ترجمہ کرا کے بھیجنے کے لیے لکھا تو اس نے اصول اقلیدس اور طبیعیات کی کچھ کتابیں بھیجیں، جنھیں مسلمانوں نے پڑھا، اور ان کے مضمون پر واقفیت حاصل کی، اس سے باقی کتابوں کے حاصل کرنے کے لیے ان کا شوق اور بڑھ گیا،

ابن خلدون سے پہلے قاضی صاعد نے طبقات الامم میں لکھا تھا:

فکان اول من اعتنی (من بنی العباس) بالعلوم الخلیفۃ الثانی ابوجعفر المنصور..... وکان رحمه الله تعالیٰ

عباسیوں میں سے پہلا شخص جس نے علوم حکمیہ کے ساتھ اعتنا کیا وہ دوسرا عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور تھا. ...... وہ فقہ میں براعت و مہارت

---

[1] تاریخ الخلفاء ص ۱۷۷، [2] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۰۱

مع براعته فی الفقه وتقدمه فی علم الفلسفة وخاصة فی علم صناعة النجوم کلفا بها وباهلها[۱]

اور فلسفہ میں متبحر بالخصوص نجوم میں کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کے ماہرین و متبحرین کی سرپرستی کرتا تھا،

ارسطاطالیسی منطق کے ترجمہ کا آغاز

علوم حکمیہ میں سے سب سے پہلے منطق و نجوم کے ساتھ اعتنا کیا گیا۔ منصور کے زمانہ میں ارسطاطالیسی منطق کا سب سے پہلے ترجمہ ہوا، قاضی صاعد نے لکھا ہے،

ان اول علم اعتنی به من علوم الفلسفة علم المنطق والنجوم فاما المنطق فاول من اشتهر به فی هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطیب الفارسی کاتب ابی جعفر المنصور فانه ترجم کتب ارسطاطالیس المنطقیة الثلاثة التی فی صورة المنطق وهی کتاب قاطاغوریاس وکتاب باری ارمیناس وکتاب انولوطیقا وذکروا انه لم یترجم منه الی وقته الا الکتاب الاول فقط وترجم ذلك المدخل الی کتاب المنطق

علوم فلسفیہ میں سب سے پہلے منطق اور نجوم کے ساتھ اعتنا کیا گیا، اور منطق میں سب سے پہلا شخص جو تصنیف و تالیف کے لیے مشہور ہوا وہ عبد اللہ بن المقفع ہے جو مشہور ایرانی خطیب اور ابو جعفر منصور کا کاتب تھا، اس نے ارسطاطالیس کی منطقی کتابوں میں سے تین کتابوں کا جو منطق کی صورت (Form) کے متعلق ہیں، عربی میں ترجمہ کیا، یعنی قاطیغوریاس (کتاب المقولات)، باری ارمیناس (کتاب العبارۃ)، اور انالوطیقا (کتاب القیاس) اور کہا گیا ہے کہ اس کے زمانہ تک ان کتابوں میں سے صرف پہلی کتاب (قاطیغوریاس) کے سوا اور کوئی کتاب ترجمہ نہیں ہوئی تھی، اسی طرح اس نے کتب منطق کے مقدمہ کو جو فرفوریوس صوری کے

۱؎ طبقات الامم ص ۵۰،

المعروف بالایساغوجی لفوفوریوس الصوری[1] "ایساغوجی" کے نام سے مشہور ہو ترجمہ کیا،
اس روایت کو ابن القفطی نے اخبار العلماء باخبار الحکماء میں اور ابن ابی اصیبعہ نے عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں نقل کیا ہے[2]

قاضی صاعد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ باوجودیکہ عبداللہ بن المقفع کا مذکورۂ بالا پہلا ترجمہ ہے جس کی تفصیلات تاریخ نے محفوظ رکھی ہیں لیکن اولیت کا شرف کسی اور مجہول الحال مترجم کو حاصل ہے جس نے اس سے بھی پہلے قاطیغوریاس (کتاب المقولات) کا ترجمہ کیا تھا، جیسا کہ ان کے الفاظ "لم یترجم منہ الی وقتہ الا الکتاب الاول" سے ظاہر ہے۔ اس طرح ہم فرض کر سکتے ہیں کہ منطق کا ترجمہ ۱۳۶ھ سے پہلے ہی ہونا شروع ہو گیا تھا، ممکن ہے دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں ہو چکا ہو،

دوسری صدی ہجری کے منطقی تراجم | ارسطو کے یونانیوں سے نکل کر مسلمانوں میں داخل ہونے سے پہلے منطق و فلسفہ نے تین منزلوں کو طے کیا: اسکندریہ کا وثنی مدرسہ، نساطرہ و یعاقبہ کی تبلیغی مساعی، ایرانی کتاب[3] عہد اسلام میں یہ ترتیب بدل گئی،

ا۔ طبقۂ کتاب (جو ایران کے طبقۂ کتاب (دبیران) کے جانشین تھے۔

ب۔ سرکاری مترجمین [جو نساطرہ و یعاقبہ کے جانشین تھے]

ج۔ اسکندریہ کے مشائی مدرسہ کے جانشین [جو فارابی کے پیشرو تھے]

ا۔ طبقۂ کتاب | ارسطاطالیسی فلسفہ کو نسطوری مبلغوں نے مسیحیت کے ساتھ ساتھ ایران میں پھیلایا، جہاں دبیروں (کاتبوں) نے خصوصیت سے اسے سیکھا[4] یہی لوگ عہد اسلام میں کتابت کے عہدوں

---

[1] طبقات الاطباء، ص ۷۷، [2] اخبار العلماء لابن القفطی ص ۴۰۴، عیون الانباء لابن ابی اصیبعہ ج ۱ ص ۳۰۸
[3] تفصیل کے لیے دیکھیے معارف دسمبر ۱۹۵۸ء "فارابی کی منطق"۔ دور عبدی[؟] [4] مزید تفصیل کے لیے دیکھیے معارف جون ۱۹۵۸ء "یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم" ص ۴۲۳-۴۲۴

پر فائز ہوئے۔ ان ہی لوگوں نے منطق و فلسفہ کو پہلوی تراجم سے محض تفنناً عربی میں منتقل کیا، ان غیر مشہور مترجموں میں عبداللہ بن المقفع خصوصیت سے قابل ذکر ہے، ابن الندیم کہتا ہے:-

وقد کان الفرس نقلت فی القدیم	اور ایرانیوں نے قدیم زمانے میں منطق اور طب
شیئاً من کتب المنطق والطب الی	کی بعض کتابوں کو فارسی (پہلوی) زبان میں
اللغة الفارسیة فنقل ذلک	ترجمہ کیا تھا، ان ترجمہ کتابوں کو عبداللہ بن
الی العربی عبداللہ بن المقفع وغیرہ[1]	المقفع وغیرہ نے عربی میں ترجمہ کیا،

اوپر ذکر آچکا ہے کہ جہاں تک تاریخ کی یادداشت کا تعلق ہے، سب سے پہلے عبداللہ بن المقفع نے ایساغوجی، قاطیغوریاس، باری ارمیناس اور انالوطیقا کا عربی میں ترجمہ کیا، غالباً اس نے یہ ترجمہ پہلوی تراجم سے کیا تھا[2]، اس ترجمہ کا ایک بوسیدہ مخطوطہ سینٹ جوزف کالج بیروت میں ہے، جس کا نمبر ۳۳۳ ہے اور جو ۲۵۵ صفحات پر مشتمل ہے، تقریباً تیس سال ہوئے جوزیہ فرلانی نے اس کا تعارف کرایا تھا، اس کی تصریح کے مطابق اس مخطوطہ کے آخر میں حسب ذیل توقیع ہے،

"تمت کتب الثلثة من ترجمة محمد بن عبداللہ المقفع وقد ترجمها بعد محمد"...

اس سے فرلانی، فرانشسکو جبرئیلی اور پول کراؤس کو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ ترجمہ عبداللہ بن المقفع کا نہیں بلکہ اس کے بیٹے محمد بن عبداللہ المقفع کا کیا ہوا ہے[3]، میرے خیال میں توقیع کی تحریر میں کاتب نے بہت زیادہ تحریف کی ہے، غالباً محمد سے پہلے "ابی" چھوڑ دیا ہے، اور "بن" عبداللہ کے بعد کے بجائے پہلے لکھ گیا ہے، اس لیے توقیع کی عبارت حسب ذیل ہوگی[4]

"تمت الکتب الثلثة من ترجمة ابی محمد عبداللہ بن المقفع وقد ترجمها بعد ابی محمد"..

---

[1] الفہرست ص ۳۰۰، [2] یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم شائع شدہ معارف جون ۱۹۵۵ء ص ۴۲۳-۴۴۲ [3] التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ ص ۱۰۱، [4] تفصیل کیلئے دیکھئے معارف مئی ۱۹۵۵ء "یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم" بالخصوص ص ۳۴۳-۳۴۶

اس ترجمہ کا دوسرا مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں ہے جس کا نمبر ۱۹۱ ہے، اور جس کا سال کتابت [illegible] ہے، شاید یہ دونوں مخطوطے مشترک الاصل ہیں، کیونکہ دونوں میں مترجم کا نام ایک ہی سا ہے

دوسری صدی میں منطق کے اور مترجم کتاب کی علمی خدمات سے ہم واقف نہیں ہیں، البتہ بعض کاتبوں کے متعلق خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے منطق وحکمت میں خامہ فرسائی کی تھی، مثلاً ابوعمر کلثوم بن عمر التغلبی العتابی جو شام کا رہنے والا اور برامکہ کے متوسلین میں تھا، ابن الندیم اس کی تصانیف میں اس قسم کی دو کتابیں بتاتا ہے؛ کتاب فنون الحکم اور کتاب المنطق،[1]

اسی عہد کا دوسرا کاتب محمد بن اللیث الخطیب ہے، جو یحیٰی بن خالد کا کاتب تھا، بایں ہمہ وہ فقہ و کلام اور دیگر علوم میں بھی دستگاہ عالی رکھتا تھا، ابن الندیم کہتا ہے:

"محمد بن اللیث الخطیب ..... کان بلیغاً مترسلاً کاتباً فقیهاً متکلماً بارعاً محارفاً"[2]

اس نے زنادقہ کے رد میں "کتاب الرد علی الزنادقہ" لکھی تھی، اس کی متکلمانہ سرگرمیوں کی وجہ سے خیال ہوتا ہے کہ وہ منطق سے بھی واقف تھا، اگرچہ تفصیل معلوم نہیں ہے،

ب۔ سرکاری مترجمین | اموی خلفاء کے دربار میں حکما، و اطبا کو خصوصی تقرب حاصل تھا، عباسی دور میں بھی ان کا اثر علی حالہٖ باقی رہا، اس عہد کے مشاہیر اطبا، زیادہ تر جندی ساپور سے آئے تھے جہاں ساسانی عہد کے آخر میں نوشیروان نے علم و حکمت کی درسگاہ قائم تھی، ساسانیوں کے زوال کے بعد غالباً اس مدرسے پر بھی نسطوری عیسائیوں کا اثر قائم ہو گیا، منصور عباسی کے زمانہ میں بیمارستان جندی ساپور کا رئیس الاطبا، جورجیس بن جبرئیل تھا، ۱۴۸ھ میں منصور بہت سخت بیمار ہوا، اسکے علاج کے لیے جورجیس کو جندی ساپور سے بلایا گیا، خلیفہ کو اس کے علاج سے آرام ہو گیا، اور اس نے جورجیس کو بغداد ہی میں ٹھہرا لیا، علاج معالجہ کے علاوہ منصور نے اس سے طبی کتابوں کا بھی عربی میں

---

[1] الفہرست ص ۱۷۰، [2] ایضاً

ترجمہ کرایا[1] اسی طرح جندی سابور کے اطبا کا دربار خلافت میں اثر شروع ہوا، ۱۵۲ھ میں جورجیس کو وطن جانے کی اجازت ملی، جہاں پہنچکر وہ راہی ملک عدم ہوا، مگر اس کا شاگرد عیسیٰ بن شہلا بغداد میں رہتا تھا،

۱۷۱ھ میں ہارون الرشید کو شدید درد سر لاحق ہوا، اس کے علاج کے لیے یحییٰ بن خالد نے پھر جندی سابور سے جورجیس کے بیٹے بخت یشوع کو بلایا، یہ نسطوری اطبا، طبابت کے علاوہ فلسفہ و منطق میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، چنانچہ جب بخت یشوع دربار میں پہنچا تو ہارون نے یحییٰ بن خالد کو جو خود منطقی تھا، حکم دیا کہ اس نو وارد منطقی (بخت یشوع) سے علمی گفتگو کرے، تاکہ اس کی منطق دانی کا اندازہ کر سکے، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے۔

وقال لیحیی بن خالد انت منطقی	ہارون نے یحییٰ بن خالد سے کہا تو منطقی ہے، لہٰذا
فتکلم معہ حتی اسمع کلامہ[2]	بخت یشوع سے گفتگو کر تاکہ میں اسکی باتیں سن سکوں

مگر یحییٰ بن خالد نے کہا نہیں، بلکہ اطبائے دربار کو اس سے بات کرنے کے لیے کہا جائے، لیکن وہ لوگ اس کے لیے تیار نہ ہوئے، اور افسر الاطبا، ابو قریش نے کہا

یا امیر المومنین! لیس فی الجماعۃ	اے امیر المومنین! اس جماعت (اطبا)
من یقدر علی الکلام مع ھذا لانہ	میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اس کے
کون الکلام وھو ابوہ وجنسہ	ساتھ بحث و مباحثہ کر سکے کیونکہ وہ اور اسکا
فلاسفۃ[2]	باپ اور دیگر اقربا فلسفی ہیں،

بہرحال اس معرکۃ الآرا، علاج کو کامیابی کے ساتھ ختم کرنے کے صلے میں ہارون نے بخت یشوع کو افسر الاطبا، کا عہدہ عطا کیا،

---

[1] طبقات الاطبا، ج ۱ ص ۱۲۳ [2] ایضاً ص ۱۲۶

۱۷۱ھ میں جعفر بن یحییٰ بن خالد ایک پیچیدہ مرض میں گرفتار ہوگیا کچھ دن بخت یشوع نے اس کا علاج کیا، بعد میں اپنے بیٹے جبرئیل کو اس کی سرکار میں ملازم کرادیا، وہاں سے ترقی کرکے وہ ہارون کا طبیب خاص ہوگیا، جبرئیل بن بخت یشوع اپنے زمانے کے متمول ترین انسانوں میں سے تھا لیکن باہمہ دولت وثروت اسے علم وحکمت کی ترقی وسرپرستی سے عشق تھا، وہ خود زبردست منطقی تھا، اور طبابت کے علاوہ منطق میں بھی صاحب التصنیف تھا تفصیل آگے آرہی ہے۔

جبرئیل کے بعد اس کا خاندان بڑے عزت واکرام سے دربار بغداد میں معالجہ کی خدمات انجام دیتا رہا، مگر علمی اعتبار سے بعد میں کسی کا نام سننے میں نہیں آتا، البتہ اس کے آبائی بیمارستان میں ماسویہ نام ایک معمولی عطار تھا، وہ تو زیادہ پڑھا لکھا نہ تھا، مگر اس کا بیٹا یوحنا بن ماسویہ مختلف علوم میں تبحر کے ساتھ ساتھ متعدد زبانوں میں مہارت تامہ رکھتا تھا، چنانچہ جب غزوۂ روم میں ہارون کو انقرہ اور عموریہ وغیرہ میں یونانی کتابیں ملیں تو اس نے ان کے ترجمہ کا کام یوحنا بن ماسویہ کے سپرد کیا،[1] اس کے علم وفضل کے متعلق ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے

كان مجلس يوحنا بن ماسويه	بغداد میں طبیبوں، متکلمین اور فلسفیوں
اعمر مجلس كنت اراه بمدينة	کی جتنی مجلسیں دیکھیں ان میں سب سے
السلام لمتطبب او متكلم او متفلسف	زیادہ آباد مجلس یوحنا بن ماسویہ کی تھی،
لانه كان يجتمع فيه كل صنف	کیونکہ اس میں اہل ادب کے گروہوں
من اصناف اهل الادب[2]	میں سے ہر گروہ کے لوگ جمع ہوا کرتے تھے.

طبابت کے ساتھ یوحنا بن ماسویہ فلسفہ بالخصوص منطق کی تعلیم وتدریس کا مشغلہ بھی جاری رکھتا تھا، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ اس کے متعلق لکھتا ہے:

---

[1] طبقات الاطباء ج ۱ ص ۱۷۵، [2] ایضاً ص ۱۷۵-۱۷۶

واظهرت له التلمذة فی قراءة	اور اس کے شاگرد اس سے منطق کی
کتب المنطق علیه[1]	کتابیں پڑھنے کے لیے آئے۔

لیکن خلفاء سے زیادہ برمکی خاندان نے علم و فن کی ترقی میں حصہ لیا، ان کے عروج و زوال کی عبرت انگیز داستان اور علم و ادب کی سرپرستی آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہے، انھوں نے مجسطی کا عربی میں ترجمہ کرایا، ان ہی کے لیے حجاج بن مطر نے سب سے پہلے اقلیدس کا ترجمہ کیا، انھوں نے دیگر ممالک میں علمی و تحقیقاتی وفود بھیجے، ہندوستان کے علما کو بلا کر ہندوستانی علوم کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا، مگر اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے، ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں خلفاء و امراء کے اشارے سے منطق کی کتابوں کے ساتھ کہاں تک اعتنا کیا گیا۔

منصور کا خاص مترجم البطریق تھا جس سے اس نے بعض قدیم کتابوں کا ترجمہ کرایا تھا، ابن الندیم مترجمین کی فہرست میں لکھتا ہے۔

البطریق وکان فی ایام المنصور	بطریق ابو جعفر منصور کے زمانہ میں تھا،
وامره بنقل اشیاء من الکتب	خلیفہ نے اسے بعض قدیم کتابوں کے
القدیمة[2]	ترجمہ کا حکم دیا تھا،

ابن ابی اصیبعہ نے اس کے ترجمے دیکھے تھے، مگر یہ بقراط و جالینوس کی طب کی کتابوں کے ترجمے تھے، یہ نہیں معلوم کہ اس نے منطق کے سلسلے میں بھی کچھ کیا یا نہیں، منصور کے عہد خلافت میں صرف عبداللہ بن المقفع کا نام ملتا ہے، جس نے محض تفنناً اپنے شوق سے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں اور فرفوریوس کی ایساغوجی کا ترجمہ کیا تھا، (تفصیل اوپر گذری)

---

[1] طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۷۶ [2] الفہرست ص ۲۴۴

منصور نے آزادی فکر و اظہار خیال کی جو اجازت دے رکھی تھی، وہ اس کے جانشین مہدی (۱۵۸ھ-۱۶۹ھ) کے زمانہ میں رنگ لائی۔ اس لیے اس کا عہد حکومت زنادقہ کے استیصال میں زرا، اس نے متکلمین و اہل جدل کو بلا کر ملاحدہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں مسعودی کہتا ہے:

وَكَانَ الْمَهْدِي اول من امر	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ
الجدليين من اهل البحث من	متکلمین میں سے مناظروں کو بلا کر
المتكلمين بتصنيف الكتب	ملاحدہ کے رد میں کتابیں لکھوائیں
في الرد على الملحدين[1]	. . . .

مگر ان متکلمین کا انداز فقیہانہ تھا، اور مقابلہ ایسے لوگوں سے تھا جو منطق و فلسفہ کے ماہر تھے، لہٰذا مہدی نے منطق کی کتابوں کا ترجمہ کرایا، اس کا مترجم ابو نوح کاتب تھا، اوپر ذکر آچکا ہے کہ عبد اللہ بن المقفع جن منطق کی کتابوں کا ترجمہ کیا تھا، اس کا ایک مخطوطہ بیروت میں ہے، اس کے آخر میں حسب ذیل توقیع ہے،

تمت كتب الثلاثة من ترجمة محمد بن عبد الله المقفع وقد ترجمها
بعد محمد ابو نوح الكاتب النصراني ثم ترجمها بعد ابي نوح سلمة الحراني صاحب
بيت الحكمة ليحيى بن خالد برمكي للبيت اولا بعدة كلها قبل هؤلاء
الترجمتين الذي تكسا في المذكاني النصراني "

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن المقفع کے بعد کتب منطقیہ کا ترجمہ ابو نوح کاتب نے کیا۔ اس نے یہ ترجمہ مہدی کے حکم سے کیا تھا اور شاید سریانی زبان سے کیا تھا، اس کی تصدیق اس خط سے ہوتی ہے جسے جاثلیق طیماثاؤس اول (Kalholicos Amolhoos I) نے قتیس فنیون کو

---

[1] مروج الذہب ومعادن الجواہر ج ۲ ص ۴۰۱

بھیجا تھا، اس میں اس نے لکھا تھا،

"خلیفہ (المہدی) نے ہم کو ارسطو فلسفی کی کتاب طوبیقا کو سریانی سے عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، اور بفضل خدا اس کام کو شیخ ابو نوح نے انجام دیا۔"

غرض مہدی کے ایما سے ابو نوح کاتب نصرانی نے سریانی زبان سے ارسطاطالیسی منطق کی چار کتابوں کا ترجمہ کیا تھا،[1]

(۱) قاطیغوریاس، (۲) باری ارمینیاس (۳) انالوطیقا (۴) طوبیقا،

مخطوطہ بیروت کی توقیع میں ابو نوح کے بعد سلما (سلم) الحرانی کا ذکر ہے، جو بیت الحکمۃ ہارونی کا مدیر تھا، اس نے یہ ترجمہ یحییٰ بن خالد البرمکی کے ایما سے کیا تھا، جیسا کہ "نقلہ ترجمہا بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی" سے ظاہر ہے،

غالبًا اس نے یہ ترجمہ براہ راست یونانی سے کیا تھا، سلما یونانی جانتا تھا، کیونکہ مامون الرشید نے قیصر روم سے فلسفہ و حکمت کی کتابیں منگانے کے لیے جو وفد بھیجا تھا، اس میں ابن الندیم سلما صاحب بیت الحکمہ کا خصوصیت سے ذکر کرتا ہے، نیز جب مجسطی کے تراجم یحییٰ بن خالد کو پسند نہ آئے تو اس نے یہ کام سلما اور ابوحسان کے سپرد کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلما کو یونانی زبان میں تبحر حاصل تھا۔[2]

یحییٰ بن خالد البرمکی خود بڑا جید منطقی تھا، جب بخت یشوع ہارون کے علاج کے لیے دربار میں آیا تو ہارون نے یحییٰ سے کہا کہ "تو منطقی ہے، اس سے بحث کر" (تفصیل اوپر گذر چکی)،

برامکہ کے علاوہ جن امرا نے منطق کے تراجم کی سرپرستی کی ان میں جبرئیل بن بختیشوع کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے، اس کا حال اوپر گذر چکا ہے، اس نے جالینوس کی "کتاب البرہان" کو

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے معارف جولائی ۱۹۵۸ء "یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم" ص ۳۹ ۔ ۔ [2] ۔ ۔ ۔ ص ۵۰ ۔ ۵۴

تلاش کرایا، جو منطق کی بہت مشہور کتاب تھی، بعد تلاش بسیار چند مقالے دستیاب ہوئے جنھیں ایوب نے یونانی سے ترجمہ کیا، حنین بن اسحٰق جس نے خود اس کتاب کی تلاش میں زحمت بسیار برداشت کی تھی، لکھتا ہے:

ان جبرئیل قد کان عنی بطلبه عنایة	جبرئیل نے اس کتاب کی تلاش میں بہت زیادہ زحمت
شدید ثم طلبته انا بغایة الطلب …	برداشت کی تھی اور میں نے بھی اس کی بہت زیادہ تلاش کی،
وقد کان جبرئیل ایضاً وجد منه مقالات	…جبرئیل کو اس کے کچھ مقالے مل گئے تھے جو بعینہا
لیست کلها المقالات التی وجدناها بعینها	وہی ہیں جو مجھے ملے، اسے جو مقالے ملے انھا
وترجم له ایوب ما وجد منها	ایوب نے ترجمہ کیا تھا،

جبرئیل خود بھی منطق میں یدطولیٰ رکھتا تھا، چنانچہ اطباے دربار کو اس کے ساتھ علمی گفتگو کی ہمت نہیں ہوسکتی، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، وہ اپنے فن کے علاوہ منطق میں بھی صاحب التصنیف تھا، اور اس کی مصنفات میں ابن ابی اصیبعہ نے منطق کی حسب ذیل کتاب کا ذکر کیا ہے:

کتاب المدخل الی صناعة المنطق۔

ج۔ اسکندریہ کا مشائی مکتب | دوسری صدی ہجری میں مدرسہ اسکندریہ کی علمی مساعی، بالخصوص منطق کے نقل و ترجمہ کے سلسلے میں ان کی خدمات کا کہیں ذکر نہیں ملتا، صرف مسعودی نے اتنا حوالہ دیا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں فلسفہ کی مجلس تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوگئی، مسعودی نے اس کے اسباب بھی "فنون المعارف وماجری فی الدهور السوالف" میں دیے تھے، مگر افسوس آج یہ کتاب ناپید ہے، البتہ اس کا حوالہ اس نے (مسعودی نے) کتاب التنبیه والاشراف میں دیا ہے:

نقل التعلیم فی ایام عمر بن عبدالعزیز	حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں فلسفہ کی تعلیم
الی انطاکیه من الاسکندریة ثم انتقاله	اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوگئی، پھر وہاں سے
الی حران فی ایام المتوکل	متوکل باللہ (۲۳۲-۲۴۷) کے زمانہ میں حران میں منتقل ہوگئی،

یہی ابن ابی اصیبعہ نے عبد الملک بن ابجر [ابن الحبر] الکنانی کے ذکر میں لکھا ہے، جو اپنے زمانہ میں مدرسہ اسکندریہ کا متولی تدریس رہا تھا،

فلما افضت الخلافة الی عمر و	جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے اور
ذالک فی سنة تسع وتسعین للهجرة	یہ ۹۹ھ کا واقعہ ہے تو فلسفہ کی تعلیم انطاکیہ
نقل التدریس الی انطاکیہ وحران	اور حران میں منتقل ہوگئی، اور دوسرے شہروں
وتفرق فی البلاد [1]	میں پھیل گئی۔

مجلس تعلیم (مدرسہ مشائین) کے انطاکیہ سے حران منتقل ہونے کا واقعہ اگلی صدی سے تعلق رکھتا ہے، اس کی تفصیل آگے آئے گی، دوسری صدی ہجری میں انطاکیہ کا مدرسہ بڑی کس مپرسی کے عالم میں تھا، اور یہ کس مپرسی کا عالم بڑے عرصہ تک رہا، یہاں تک کہ وہاں صرف ایک ہی معلم رہ گیا، اس کے بعد اس کے شاگرد انطاکیہ میں ٹھہرے، وہاں سے حران اور کچھ دن حران میں رہنے کے بعد بغداد میں منتقل ہوگئے، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ خود الفارابی سے نقل کرتا ہے،

فانتقل التعلیم من الاسکندریة	پھر فلسفہ کی تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گئی
الی انطاکیہ وبقی بھا زمنا طویلا	اور وہاں بہت زمانہ تک باقی رہی، یہاں تک کہ صرف
الی ان بقی معلم واحد فتعلم	ایک استاد باقی رہ گیا، اس سے دو شخصوں نے پڑھا
منہ رجلان وخرجا ومعھما الکتب [2]	مگر انجام کار یہ لوگ لائبریری لیکر یہاں سے بھی منتقل ہو گئے،

اس کی تفصیل آگے آئے گی، بہرحال اسی مدرسہ مشائین (مجلس تعلیم) کے آخری تلامذہ میں سے فارابی تھا،

(باقی)

---

[1] طبقات الاطباء، جلد اول ص ۱۱۶

[2] ؍؍ ؍؍ جلد دوم ص ۱۳۵

قدیم وجدید شعراء اور ان کی شاعری

پر

ایک مبسوط تبصرہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم نے عرصہ ہوا قدیم وجدید شعراء اور انکی شاعری پر ایک مبسوط تبصرہ لکھا تھا جس میں دونوں کے ادبی خدمات اور محاسن ومعائب دکھائے تھے مگر وہ اب تک شائع نہ ہو سکا تھا اور ذہن سے بالکل فراموش ہو چکا تھا، اتفاق سے ان کے مسودات میں یہ مضمون بھی مل گیا، یہ مضمون ادبی اور تنقیدی حیثیت سے بھی بلند پایہ اور مولانا مرحوم کی ادبی ژرف نگاہی اور شاعرانہ نکتہ سنجی کا نمونہ ہے، اور اس کی حیثیت اب ادبی تبرک کی بھی ہو گئی ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے، یقین ہے کہ اصحاب ذوق اس کو شوق اور دلچسپی سے پڑھیں گے،

"م"

اردو شاعری میں اگرچہ ولی دکنی کے زمانے سے متاخرین شعرائے اردو کے زمانے تک مختلف قسم کے تغیرات پیدا ہوتے رہے لیکن اصناف شاعری میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا، اور قصیدہ، مرثیہ، مثنوی اور غزل کے سوا شاعری کی کوئی جدید صنف نہیں پیدا ہوئی، شاعری کی ترقی اور وسعت کا سب سے بڑا امید ان مشاعرے تھے لیکن ان مشاعروں کا موضوع غزل کے سوا اور کچھ نہ تھا، جو بالکل ہوس پرستانہ تفریح ونشاط کا ذریعہ تھے، اس بنا پر موضوع شاعری کے بدلنے کے لیے سب سے بڑی

ضرورت یہ تھی کہ مشاعروں کی نوعیت میں تبدیلی کی جائے، اور یہ تبدیلی سب سے پہلے ۱۸۷۴ء میں کرنل ہالرائڈ نے جو پنجاب کے ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم تھے، لاہور میں پیدا کی اور وہاں ایک نئے قسم کے مشاعرے کی بنیاد ڈالی، جس میں بجائے مصرع طرح کے مختلف مضامین کے عنوانات دیے جاتے تھے، تاکہ عاشقانہ خیالات کے بجائے مناظر قدرت اور دوسرے شریفانہ جذبات پر نظمیں لکھی جائیں، چنانچہ اس قسم کے مشاعرے کے لیے سب سے پہلے مولانا خواجہ الطاف حسین حالی اور مولوی محمد حسین آزاد نے جن کا تعلق اس وقت سررشتۂ تعلیم سے تھا، بطور نمونہ کے چند چھوٹی چھوٹی مثنویاں لکھیں، جن میں بعض اخلاقی مضامین اور بعض مناظر قدرت سے تعلق رکھتی تھیں، یہ پہلا دن تھا کہ جدید اردو شاعری کی داغ بیل پڑی اور اس کے بعد اس میں موضوع شاعری کے لحاظ سے جو ترقی اور وسعت پیدا ہوئی اس کی تقسیم حسب ذیل عنوانات میں کی جا سکتی ہے،

وطنی شاعری | اس صنف شاعری کی بنیاد سب سے پہلے مولانا حالی نے ۱۸۷۴ء میں پنجاب کے مشاعرے میں ڈالی، اور اس میں ایک مثنوی "حب الوطن" کے نام سے لکھکر پڑھی، ان کے شریک کار مولوی محمد حسین آزاد نے بھی وطن پر ایک نظم لکھی جس کا پہلا شعر یہ ہے

حب الوطن ز ملک سلیماں نکوتر است ۔۔۔ خار وطن ز سنبل و ریحاں نکوتر است

اس کے بعد چکبست نے ۱۹۰۵ء میں ہندوستان کی قدیم عظمت پر ایک نہایت موثر نظم لکھی، پھر سیاسی ہنگامہ آرائیاں شروع ہوئیں تو چکبست نے ۱۹۱۷ء میں ایک اور وطنی نظم لکھی جس کے ایک بند کا ایک شعر یہ ہے،

وطن پرست شہیدوں کی خاک لائینگے ۔۔۔ ہم اپنی آنکھ کا سرمہ اُسے بنائینگے

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے بھی وطنی ترانے کو نہایت جوش کے ساتھ گایا،

تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا ۔۔۔ جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ان کی ایک اور مؤثر نظم وطن پر موجود ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے،

سارے جہاں سے اچھا ہندستاں ہمارا ۔۔۔

سرور جہان آبادی نے بھی اس نغمہ کو نہایت مؤثر لہجہ میں گایا،

پھولوں کا کنج دلکش بھارت میں اک بنا ہے ۔۔ حب وطن کے پودے اس میں نئے لگائیں

سیاسی شاعری | اس دور میں غالباً سب سے پہلے مولانا حالی نے انگریزی سیاست کے حیل وسائل کو نمایاں کیا، اور اس زمانہ کے انگریز مدبرین سیاست کی تقریروں پر ایک نظم لکھی جس میں ان کے خدآگاہانہ طرز بیان کی قلعی کھولی،

اے بزم سفیرانِ دول کے سخن آرا ۔۔ ہر خرد و کلاں تیری فصاحت پہ فدا ہو

یہ سچ ہو کہ جادو ہے بیاں میں ترے لیکن ۔۔ کچھ سحر بیانی کا تری ڈھنگ جدا ہو

اسی طرح انھوں نے سیاسی مسائل پر متعدد نظمیں لکھیں، تاہم ابتداء میں یہ سیاسی آواز بالکل دبی دبی رہی لیکن منسوخی تقسیم بنگال کے بعد مسلمانوں کی قدیم سیاسی پالیسی میں جو انقلاب رونما ہوا اس نے سیاسی شاعری کے قالب میں تازہ روح پھونک دی اور سب سے پہلے مولانا شبلی نے نہایت پُرجوش سیاسی نظمیں لکھیں، سید اکبر حسین صاحب جج نے بھی اپنے مخصوص ظریفانہ انداز میں اس دور کے بہت سے سیاسی مسائل پر اشعار لکھے،

نظموں کے علاوہ غزل پر بھی ان سیاسی خیالات کا اثر پڑا، اور مولانا محمد علی جوہر اور مولانا حسرت موہانی نے اپنی غزلوں میں بھی بہت سے سیاسی خیالات ظاہر کیے،

قومی شاعری | اس دور میں غالباً سب سے پہلے مولانا حالی نے سر سید کی تحریک سے اپنے مشہور آفاق مسدس کے ذریعہ سے قومی شاعری کا آغاز کیا، اور اردو زبان میں قومی شاعری کا ایک ایسا عمدہ نمونہ قائم ہوا جس کی نظیر عربی اور فارسی میں بھی نہیں ملتی، مولانا شبلی، مولانا نذیر احمد اور مولوی اسمٰعیل میرٹھی نے

بھی نہایت عمدہ قومی نظمیں، قصائد اور مسدس وغیرہ کی شکلوں میں لکھیں، قصائد اور مسدس کے علاوہ مولانا شبلی نے اس موضوع پر ایک مستقل مثنوی "صبح امید" کے نام سے بھی لکھی اور مولانا نذیر احمد نے بھی اس موضوع پر متعدد مثنویاں لکھیں، ان سب کے بعد ڈاکٹر اقبال نے شکوہ اور جواب شکوہ لکھا جو ہمہ تن سوز و گداز اور الحاح وزاری تھا۔

یہ تمام نظمیں اردو زبان کا سرمایہ ناز ہیں اور ان پر اردو شاعری جس قدر فخر کرے کم ہے۔

تاریخی شاعری | اس دور میں قومی شاعری کے سلسلے میں بہت سی تاریخی نظمیں بھی لکھی گئیں، تاکہ ان کے ذریعہ سے قوم کے ترقی و تنزل کا نقشہ کھینچا جائے، یا قوم کے دوسرے اخلاقی اور سیاسی جذبات کو ابھارا جائے، چنانچہ مولانا اسمٰعیل میرٹھی نے قلعۂ اکبر آباد پر ایک بے انتہا پرجوش، عبرت انگیز اور موثر نظم لکھی، ہندو شعراء نے بھی اپنی قدیم تاریخ کے بعض مشہور واقعات کو موثر انداز میں نظم کیا، مثلاً رام چندر جی کے بن باس ہوتے وقت سیتا جی نے ساتھ چلنے کے لیے جس طرح منت وزاری کی، اس پر سرور جہان آبادی نے ایک نہایت موثر نظم لکھی، پنڈت برج نرائن چکبست نے مرثیہ کے انداز میں رامائن کا ایک سین دکھایا، اور ان تمام جذبات کو نمایاں کیا، جو اس وقت پیش آئے ہیں جب رام چندر جی ماں سے رخصت ہوئے ہیں، متفرق نظموں کے علاوہ ایک مستقل مثنوی تاریخ ہند کے نام سے لکھی گئی جس میں ہندوستان کے تمام صوبوں کی تاریخ نظم کی گئی ہے، لیکن ہم نے بعض کتب خانوں کی فہرست میں صرف اس کا نام پڑھا ہے، آنکھ سے دیکھا نہیں ہے، اس لیے اس کے انداز بیان کے متعلق کوئی رائے نہیں دے سکتے، شاہنامۂ اسلام بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے۔

اخلاقی شاعری | اگرچہ دور قدیم کی شاعری میں بھی اخلاقی شاعری کا عنصر موجود تھا لیکن اس دور میں جو اخلاقی انقلاب پیدا ہوا اس نے اخلاقی شاعری میں بھی انقلاب پیدا کیا، مثلاً پہلے زہد، توکل، قناعت، استغنا اور بے نیازی وغیرہ کے مضامین جو تصوف کی پیداوار تھے، شاعرانہ

انداز میں بیان کیے جاتے تھے، لیکن اس دور میں قومی اور سیاسی ترقی کے لیے جد و جہد، محنت و مشقت صبر و استقلال، اتفاق و اتحاد اور عزم و ہمت کی ضرورت پیش آئی تو مولانا محمد حسین آزاد، مولوی اسمٰعیل میرٹھی اور مولانا حالی نے ان عنوانات پر بکثرت نظمیں لکھیں، لیکن ان میں ہر بزرگ کا انداز الگ ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد کا انداز یہ ہے کہ وہ انگریزی نظموں کو پیش نظر رکھکر ان کے مطالب کو اردو زبان کے قالب میں ڈھال دیتے ہیں، مثلاً انھوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ "اولوالعزمی کے لیے کوئی چیز سد راہ نہیں"۔ اور اس پر ایک انگریزی نظم کے انداز پر ایک نظم لکھی ہے، مولوی اسمٰعیل میرٹھی نے قدیم ناصحانہ رنگ اختیار کیا ہے، اور بعض جگہ قصص و حکایات اور بعض جگہ تمثیلات کے پردے میں اخلاقی باتیں بیان کی ہیں، مولانا حالی کی روش اگرچہ بالکل سادہ ہے، تاہم اس میں بھی مخفی طور پر شاعرانہ روح موجود ہے لیکن آخر میں جب مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا ہوئی تو اس دور کی اخلاقی شاعری میں بھی ایک تازہ انقلاب پیدا ہوا، اور مولانا شبلی مرحوم نے ان محاسنِ اخلاق کے متعلق جو سیاست سے تعلق رکھتے ہیں بعض موثر تاریخی واقعات کو نظم کیا، مثلاً مساوات، آزادی حق گوئی اور عدل و انصاف کے متعلق تاریخ اسلام کے مؤثر واقعات نظم کیے۔

ظریفانہ شاعری | قدیم اردو شاعری میں ظرافت کا جو عنصر موجود تھا، وہ اردو شاعری کے دامن کا نہایت بد نما داغ تھا، ہجو، بد گوئی، تمسخر، استہزا، فحاشی اور بد زبانی کا نام ظرافت رکھ لیا گیا تھا، اور سودا، انشار، جعفر زٹلی، جرکین اور جان صاحب نے اس کیچڑ کو خوب اچھالا تھا لیکن دور جدید میں میر اکبر حسین الہ آبادی نے اس مبتذل صنف کو نہایت لطیف اور کارآمد چیز بنا دیا، اور مغربی تمدن، مغربی تعلیم، مغربی معاشرت اور سیاست کی مخالفت میں نہایت لطیف ظریفانہ انداز میں اپنے خیالات ظاہر کیے، اس بنا پر انھوں نے اس قسم کے جس قدر اشعار کہے ہیں وہ ظرافت کے ساتھ تمدن و تہذیب، اخلاق و معاشرت، تدبیر و سیاست، غرض قومی زندگی کے تمام ضروری اجزا سے

نہایت گہرا تعلق رکھتے ہیں، اور اس حیثیت سے عربی اور فارسی شاعری میں بھی اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، آخر میں مولانا شبلی مرحوم نے بھی بعض مذہبی، سیاسی اور تعلیمی خیالات کو نہایت لطیف، ظریفانہ انداز میں ظاہر کیا، لیکن باایں ہمہ میر اکبر حسین کے ظریفانہ کلام میں جو اختصار، جو بیساختگی، جو لطافت اور جو جدت پائی جاتی ہے، اس کے لحاظ سے وہی اس صنف کے موجد بھی ہیں اور خاتم بھی، مولانا شبلی کے کلام میں بھی اگرچہ نہایت متانت آمیز ظرافت موجود ہے، تاہم اس کا اثر متعدد اشعار کے بعد ظاہر ہوتا ہے، لیکن میر اکبر حسین کے ظریفانہ اشعار کا پہلا ہی مصرع پڑھ کر انسان متبسم ہونے لگتا ہے، ان سب کے بعد لکھنؤ میں ظریف لکھنوی نے ظریفانہ شاعری میں کسی قدر شہرت حاصل کی، لیکن انکی ظرافت مضحکہ کی حد تک پہنچ جاتی ہے، مولانا ظفر علی خاں کی ظرافت اکثر نئے نئے قافیوں کی بدولت پیدا ہوتی ہے، لیکن جہاں کہیں وہ پوری کجروی پر اتر آتے ہیں، مذاق سلیم پر بار ہوجاتے ہیں،

محاکاتی شاعری محاکات کے معنی کسی چیز کی نقل یا چربہ اتارنے کے ہیں، لیکن شاعرانہ اصطلاح میں اس کا تعلق اس صنف کلام سے ہے جس سے مناظر قدرت یا اور کسی چیز کا نقشہ کھینچا جاتا ہے، اگرچہ یہ صنف دور جدید کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ قدماء کے کلام میں بھی اس کے بہترین نمونے پائے جاتے ہیں، مثلاً نظیر اکبرآبادی نے مناظر قدرت پر متعدد نظمیں لکھی ہیں، میر انیس اور مرزا دبیر نے مراثی میں صبح وغیرہ کا دلکش سماں دکھایا ہے، اور قصائد کی تشبیبوں اور مثنویوں میں بھی متعدد مواقع پر بہار، خزاں، پہاڑ، دریا اور صبح و شام کے بہت مناظر دکھائے گئے ہیں، لیکن اس صنف نے اس دور میں ایک مستقل حیثیت اختیار کرلی، اور سب سے پہلے انجمن پنجاب کے مشاعرے میں مولانا حالی نے اس کا سنگ بنیاد رکھا، اور اس مشاعرے کے لیے ایک مثنوی برکھارت کے نام سے لکھی، جو ان کے مجموعۂ نظم میں شامل ہے، اس کے بعد دور جدید کے متعدد شعراء نے اس صنف میں طبع آزمائیاں کیں، اور اس موضوع پر نظموں کا ایک ایسا ذخیرہ تیار ہوگیا، جو دور قدیم کی محاکاتی

شاعری سے مختلف حیثیتوں سے ممتاز تھا یعنی

(۱) دورِ جدید کے شعراء نے مناظرِ قدرت میں بہت زیادہ تنوع پیدا کیا، اور ہر قسم کے مناظر دکھائے، لیکن قدما کا دائرہ اس سے بہت زیادہ محدود تھا۔

(۲) ان شعراء نے قدما کی طرح صرف بہار اور خزاں کے فرضی مناظر نہیں دکھائے جو ہندوستان سے زیادہ ایران کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں، بلکہ ملکی مناظر مثلاً سیرِ کشمیر، سیرِ ڈیرہ دون، دھان کے کھیت، گنگا جی، شیلانگ اور کلکتہ وغیرہ کے مناظر بھی دکھائے، جن سے اردو شاعری میں ملکی خصوصیات کا عنصر شامل ہوا۔

(۳) اسی سلسلے میں بعض تاریخی مناظر بھی آگئے، مثلاً حسرت نے مقبرۂ نورجہاں پر ایک نظم لکھی، مولوی انعام الحق نے دہلی کے کھنڈر کا منظر دکھایا، اور مولوی اسمٰعیل صاحب میرٹھی نے قلعۂ اکبرآباد کا عبرت انگیز نقشہ کھینچا۔

(۴) مناظرِ قدرت کے دکھانے کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس قسم کے مخصوص و مترنم الفاظ استعمال کیے جائیں، جن سے خود بخود کسی منظر کی تصویر کھنچ جائے، مثلاً ساؤدی نے ایک نظم میں سیلاب کی روانی کا سماں دکھایا، تو ایسے الفاظ استعمال کیے جن سے خود بخود سیلاب کی تدریجی رفتار کا نقشہ کھنچ گیا، موجودہ دور میں سید اکبر حسین صاحب الہ آبادی نے اسی انداز کے الفاظ میں اس نظم کا ترجمہ کیا جس سے اردو زبان کے الفاظ کی شاعرانہ اور انشاپردازانہ قوت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

مناظرِ قدرت کے علاوہ محاکاتی شاعری کی ایک اور قسم ہے، جس کو اصطلاح میں وصف نگاری کہتے ہیں، اور یہ صنف مناظرِ قدرت سے زیادہ وسیع اور عام ہے، مناظرِ قدرت میں صرف وہ چیزیں داخل ہیں جو انسان کے دل میں مسرت، جوش، انبساط، خوف، عبرت یا اور کسی قسم کا جذبہ پیدا کرتی ہیں، مثلاً چاندنی، برسات، بہار، پہاڑ، میدان اور قبرستان وغیرہ لیکن وصف نگاری کو جذبات

سے کوئی لازمی تعلق نہیں ہے، بلکہ اس کے ذریعہ سے صرف موجوداتِ عالم کی حقیقت بتائی جاتی ہے، یا انکے مخصوص اوصاف نمایاں کیے جاتے ہیں، اور اس سلسلے میں مصنوعی چیزیں مثلاً جلوس، دربار، اور برات وغیرہ کے سین بھی اس میں شامل ہو جاتے ہیں، اگرچہ قدیم اردو شاعری میں بھی اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے؛ چنانچہ مثنویوں میں دربار کی رونق، شادی کی دھوم دھام، اور جلوس وغیرہ کی جو کیفیت دکھائی گئی ہے، یا مرثیوں میں تلوار اور گھوڑوں کی جو تعریف کی گئی ہے، وہ سب اسی وصف نگاری میں داخل ہے؛ لیکن قدماء کے دور تک یہ ایک ضمنی چیز تھی، دورِ جدید کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اس کو ایک مستقل صنف بنا دیا، اور بہت سی چیزوں مثلاً کوا، ابابیل، قمری، کبوتر، مور، بلبل، تیتری اور تتلی وغیرہ پر نظمیں لکھی گئیں اور اس تنوع اور وسعت کے ساتھ دورِ جدید کے شعراء نے مناظرِ قدرت کی طرح وصف نگاری میں بھی بہ نسبت شعرائے قدیم کے نیچر کا رنگ زیادہ نمایاں کیا، مثلاً آموں کی تعریف میں غالب نے جو نظم لکھی ہے، اس کا موازنہ اگر بے نظیر کی اس نظم سے کیا جائے جو آموں کی تعریف میں لکھی گئی ہے، تو یہ فرق علانیہ ظاہر ہوگا۔

متفرق نظمیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سی متفرق نظمیں لکھی گئیں جن میں انگریزی شاعری کا پرتو نہایت واضح طور پر نمایاں تھا، مثلاً ایک شخص نے پیراڈائز لاسٹ کو نظم کیا اور انگریزی کی بہت سی چھوٹی چھوٹی نظموں کا ترجمہ نظم میں کیا گیا، چنانچہ شیخ غلام محی الدین صاحب ایم۔ اے نے اس قسم کی نظموں کا ایک مستقل مجموعہ "دو آتشہ" کے نام سے شائع کیا ہے، جس میں اردو شعراء کی بہت سی ترجمہ کردہ نظمیں انگریزی کی اصل نظموں کے ساتھ جمع کی ہیں،

اس قسم کی نظموں کے ترجمہ سے ایک طرف تو اردو شاعری نئے نئے عنوانات اور نئے نئے خیالات سے آشنا ہوئی، دوسری طرف اردو زبان میں نئی نئی تشبیہات و استعارات کا اضافہ ہوا، مثلاً

تارے سے مستول پر تنہا کھڑا ہے ناخدا تند موجوں کے ہے جھولے میں جھکولا لے رہا

زور پہ آیا ہو طوفاں چل رہی ہیں آندھیاں / ابر تنک لہروں کو چھوئے جا رہی ہیں موکشاں
یوں فلک پر ماند اور پھیکا نظر آتا تھا چاند / طفل مکتب کا پتنگ اڑتا ہو جیسے اوج پر
سیر کو ان کا لب جو اس جگہ آنا جہاں / آب وجاء نے بچھایا بستر آرام تھا
آبنوسی زلفیں موتی سے رخ پر نور پہ
زلف تھی پتلی کمر کے گرد بیٹی کی طرح

بعض شعراء مثلاً مولوی محمد حسین آزاد اور مولوی اسمٰعیل میرٹھی وغیرہ نے انگریزی شاعری کی تقلید میں بعض غیر مقفی نظمیں بھی لکھیں بعض شعراء نے انگریزی نظموں کی بعض بحروں کو بھی اردو میں داخل کرنا چاہا، لیکن اس قسم کی نظمیں اور اس قسم کی بحریں اپنی نوعیت کے لحاظ سے اردو زبان سے میل نہیں کھاتی تھیں، اس لیے اردو میں ان کو قبول عام حاصل نہیں ہوا،

مسٹر عظمت اللہ نے یہ جدت کی کہ ہندی دوہروں کی پیروی اردو نظم میں شروع کر دی، ان نظموں کے الفاظ اور مضامین وغیرہ بھی ہندی ہی ہوتے ہیں، جن کو اس زمانے میں بہت پسند کیا جاتا ہے،

قدیم اصناف شاعری کا تنزل دور جدید نے اگرچہ جیسا کہ ان تصریحات سے معلوم ہوا ہوگا، شاعری کے میدان میں بہت زیادہ وسعت پیدا کی، اور شاعری کی متعدد صنفیں ایسی پیدا کیں جن سے قدیم دور کی شاعری بالکل نا آشنا تھی، تاہم اس دور میں شاعری کی بہت سی قدیم اصناف کو بالکل زوال بھی آگیا اور شعرائے دور جدید نے ان میں کسی قسم کی اصلاح اور ترقی نہیں کی، مثلاً قدیم دور میں اگرچہ قصیدہ اخلاقی حیثیت سے شاعری کی کوئی اچھی صنف نہ تھی، اور صلہ و انعام حاصل کرنے کے لیے اس کو ایرانی اور ہندوستانی شعراء نے نہایت مبتذل بنا دیا تھا، تاہم شاعرانہ قوت کے اظہار کا وہ بہت بڑا ذریعہ تھی، لیکن اس صنف کی ترقی و اصلاح کے متعلق شعرائے دور جدید کا کوئی کارنامہ نہیں ہے، البتہ عزیز لکھنوی اس سے مستثنیٰ ہیں، یہ سچ ہے کہ قدیم دور میں زیادہ تر امراء و سلاطین کی مدح و ستائش میں

قصائد لکھے جاتے تھے، اور چونکہ اب اس قسم کی سلطنتیں قائم نہیں رہیں، اس لیے قدرتی طور پر قصائد کی وسعت و ترقی کے لیے کوئی میدان باقی نہیں رہا، لیکن ہندوستان میں اب بھی متعدد ریاستیں قائم ہیں، جہاں ترقی یافتہ اصلاحی قصائد کی قدر دانی کیجا سکتی تھی، اس کے ساتھ قدیم زمانہ کی شاعری میں بھی قصائد صرف امرا و سلاطین کی مدح و ستایش تک محدود نہیں ہیں، بلکہ بہت سے شعراء نے صوفیانہ اور اخلاقی مضامین پر بھی قصائد لکھے ہیں، خود قوم کی مدح و ستایش میں قصائد لکھے جا سکتے ہیں، اور زمانۂ جاہلیت میں اہل عرب کے قصائد زیادہ تر قومی ہی مفاخر پر مشتمل ہوتے تھے، اس لیے شعرائے دورِ جدید اگر قصائد کی قدیم روش میں اصلاح کرنا چاہتے تو ان قصائد کو پیش نظر رکھکر وہ قصائد کی قدیم روش میں بہت کچھ اصلاح و تغیر کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے قصائد کو سرے سے ہاتھ ہی نہیں لگایا، اس لیے قدیم شاعری کی ایک نہایت بڑی صنف انکے ہاتھ سے نکل گئی،

مولانا حالی جو جدید شاعری کے موجد اور قدیم شاعری کے مجدد ہیں، اگرچہ قدیم دور کے قصائد کی حالت کو ناگفتہ بہ کہتے ہیں، تاہم ان کے نزدیک بھی قصیدہ کوئی بیکار چیز نہیں ہو بلکہ وہ اس کو شاعری کی ایک نہایت ضروری صنف قرار دیتے ہیں، چنانچہ مقدمۂ شعر و شاعری میں لکھتے ہیں کہ

> قصیدہ بھی اگر اس کے معنی مطلق مدح و ذم کے لیے جائیں، اور اس کی بنیاد محض تقلیدی مضامین پر نہیں، بلکہ شاعر کے سچے جوش اور ولولے پر ہو تو شعر کی ایک نہایت ضروری صنف ہو جس کے بغیر شاعر درجۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتا، اور اپنے بہت سے اہم اور ضروری فرائض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا،

البتہ ان کے نزدیک قصائد میں اصلاح و ترقی کی ضرورت ہے، اور اس اصلاح و ترقی کی صورت صرف یہ ہے کہ مدح و ذم کا طریقہ یورپ کی موجودہ شاعری سے اخذ کیا جائے اور آئندہ قصائد کی بنیاد اسی طریقہ پر رکھی جائے کیونکہ اولاً تو اردو میں فارسی اور عربی شاعری کے مقابلے میں قصائد

یونہی کم لکھے گئے، دوسرے اس زمانے میں جس قسم کے قصائد کی ضرورت ہے یا آیندہ ہونے والی ہے یا ہونی چاہیے، اس کا کوئی نمونہ ہماری زبان میں موجود نہیں ہے، البتہ عربی شاعری میں کسی قدر زیادہ اور فارسی شاعری میں اس سے کم ایسے نمونے ضرور مل سکتے ہیں، لیکن دور جدید کے شعرا پر ان اصلاحی خیالات کا کوئی اثر نہیں پڑا، اور انھوں نے قصائد میں اپنی جدت طرازی کا کوئی کمال نہیں دکھایا،

مرثیہ بھی قصیدہ ہی کی ایک خاص قسم ہے، البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ قصائد میں صرف زندہ لوگوں کی مدح و ستایش کی جاتی ہے، اور مردوں کی تعریف کو جس میں تاسف اور افسوس بھی شامل ہو مرثیہ کہتے ہیں، لیکن اردو شاعری میں مرثیہ کا اطلاق زیادہ تر شہداے کربلا اور بالخصوص جناب سید الشہدا کے مرثیہ پر ہوتا ہے، اس قسم کے مرثیوں کی ابتدا، اول اول بالکل اصول فطرت کے مطابق ہوئی یعنی ان میں مرثیت اور بین کے سوا اور کوئی مضمون نہیں ہوتا تھا، لیکن متاخرین نے اس میں بہت کچھ جدتیں پیدا کیں اور اس کے مضامین میں بہت کچھ اضافہ کیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس شاعری کی بنیاد محض بین اور مرثیت پر تھی، اس میں مرثیت کے علاوہ مدح و ذم، فخر و مباہات اور رزم و بزم وغیرہ کے بہت سے مضامین شامل ہو گئے، اگرچہ براہ راست ان مضامین کا تعلق مرثیہ سے نہ تھا، تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان مضامین کے اضافہ سے اردو شاعری میں بے انتہا وسعت پیدا ہو گئی اور اردو شاعری میں نہایت کثرت سے بیان کے نئے نئے اسلوب پیدا ہو گئے، سب سے پہلے میر ضمیر نے اس طرز کی ابتدا کی اور میر انیس اور مرزا دبیر نے اس کو اوج کمال تک پہنچا دیا، قدیم زمانے میں تو شعرا میں یہ مقولہ مشہور تھا کہ "بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا گویا مرثیہ خواں"، لیکن میر انیس نے اس مقولہ کو بالکل باطل کر دیا، اور دور جدید میں مولانا شبلی مرحوم جیسے مجدد فن نے اردو شاعری کی وسعت و ترقی دکھانے کے لیے میر انیس ہی کے کلام کو منتخب کیا اور اس پر موازنۂ انیس و دبیر کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی جس کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ

فلسفہ اور شاعری برابر درجہ کی چیزیں ہیں لیکن قوم کی بمذاقی سے جس قسم کی شاعری نے ملک میں

قبول عام حاصل کر لیا ہے، اس نے لوگوں کو یقین دلا دیا ہے کہ اردو شاعری میں زلف و خال و خط یا جھوٹی خوشامد اور مداحی کے سوا اور کچھ نہیں ہے، میر تقی کی غزلیت، درد کا تصوف، غالب کا فلسفہ شاعری کی جان ہیں، لیکن ان جیش بہا خزانوں میں سے بھی عام لوگوں کی نگاہ صرف خزف ریزوں پر پڑتی ہے، میر انیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہترین معتبر نمونہ ہے، لیکن ان کی قدر دانی کا طغرائے امتیاز صرف اس قدر ہے کہ کلام فصیح ہوتا ہے اور بین اچھا لکھتے ہیں، اس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ کسی ممتاز شاعر کے کلام پر تقریظ و تنقید لکھی جائے جس سے اندازہ ہو سکے کہ اردو شاعری باوجود کم مایگی زبان کیا پایہ رکھتی ہے؟ اس غرض کے لیے میر انیس سے زیادہ کوئی شخص انتخاب کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ ان کے کلام میں شاعری کے جس قدر صنائع پائے جاتے ہیں اور کسی کے کلام میں نہیں پائے جاتے،

اس بنا پر اگر شعرائے دور جدید نے اس صنف کو اپنے شاعرانہ کمال کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہوتا، تو ان کو شاعری کی وسعت اور ترقی کے لیے ایک وسیع میدان ہاتھ آجاتا، اور زلف و خال و خط کو چھوڑ کر ان کی جدت طرازی کے لیے شاعری کی اور بہت سی صنفیں مثلاً جذبات انسانی، مناظر قدرت، سین، واقعہ نگاری اور رزمیہ شاعری وغیرہ مل جائیں، لیکن افسوس ہے کہ شعرائے دور جدید نے اس صنف کو بالکل ہاتھ نہیں لگایا اور اس لکیر کو اب تک ہی لوگ پیٹتے جاتے ہیں جو پرانی لکیر کے فقیر ہیں،

مثنوی مولانا حالی کی رائے میں شاعری کی سب سے زیادہ کار آمد صنف ہے، کیونکہ اردو اور فارسی میں شاعری کی جتنی صنفیں متداول ہیں ان میں مسلسل مضامین کے بیان کرنے کے لیے مثنوی سے بہتر کوئی صنف نہیں ہے، اسی صنف کی وجہ سے فارسی شاعری کو عرب کی شاعری پر ترجیح دی جا سکتی ہے، عرب کی شاعری میں مثنوی کے رواج نہ ہونے یا نہ ہو سکنے کی وجہ سے تاریخ یا قصہ یا اخلاق یا تصوف میں بظاہر ایک کتاب بھی ایسی نہیں لکھی جا سکی جیسی فارسی میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں لکھی گئی ہیں،

دورِ جدید میں اردو شاعری کا پایہ بلند کرنے کے لیے اس صنف کی ترقی و اصلاح کی سخت ضرورت تھی، کیونکہ اردو میں چھوٹی چھوٹی عاشقانہ مثنویوں کے سوا اخلاق یا تاریخ وغیرہ میں بظاہر آج تک کوئی چھوٹی یا بڑی مثنوی کسی مسلّم الثبوت استاد نے نہیں لکھی، عاشقانہ مثنویوں کا حال بھی اس زمانہ کے مقتضا اور مذاق سے بمراحل دور ہے، جو قصے ان مثنویوں میں بیان کیے گئے ہیں، ان میں قطع نظر اس کے کہ بعض ناممکن اور فوق العادۃ باتیں اور حد سے زیادہ مبالغہ اور غلو بھرا ہوا ہے، اکثر مثنویوں میں شاعری کے فرائض بھی پورے ادا نہیں ہوئے، اس بنا پر دورِ جدید کے شعراء کا یہ فرض تھا کہ وہ اردو شاعری کی اس کمی کو پورا کرتے اور اردو شاعری میں اخلاق، تصوف یا دوسرے مضامین پر ایسی عمدہ مثنویاں لکھتے جن سے شاعری کے تمام فرائض پورے پورے ادا ہو جاتے لیکن افسوس ہے کہ شعرائے دورِ جدید نے اس ضروری اور مفید صنف کو سرے سے ہاتھ نہیں لگایا، ابتدا میں مولانا حالی نے جدید طرز پر چند چھوٹی چھوٹی مثنویاں بے شبہ لکھی تھیں لیکن ان کے بعد کے شعراء نے ان کی بالکل تقلید نہیں کی، اس کے علاوہ اردو شاعری کی اور دوسری صنفیں، مثلاً مسدس، ترجیع بند اور ترکیب بند وغیرہ سے بھی شعرائے دورِ جدید کا کلام خالی ہے، مولانا حالی کا مسدس بے شبہ اردو شاعری کے لیے ایک قابلِ فخر چیز ہے، لیکن ان ہی پر اس کا خاتمہ ہو گیا، اور ان کے بعد کسی اور نے اس میدان میں قدم رکھنے کی جرأت نہیں کی،

غزل اب قدیم اصنافِ سخن میں سے صرف ایک آسان صنف غزل باقی رہ جاتی ہے اور شعرائے دورِ جدید نے صرف اسی صنف کو اپنا معیارِ کمال قرار دیا ہے، اور موجودہ دور میں اس صنفِ سخن میں طبع آزمائی کرنے والے شعراء اس کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جن کی تحدید کوئی آسان کام نہیں، تقریباً ہر اردو اخبار کی ابتدا ان ہی شعراء کے کلام سے ہوتی ہے، اور تقریباً ہر اردو رسالے میں تین چار صفحوں کے بعد ان کی کوئی نہ کوئی غزل ضرور نظر سے گذر جاتی ہے، آجکل گھر گھر جو مشاعرے ہوتے رہتے ہیں ان کی رونق زیادہ تر اسی قسم کے

شعرا کے کلام سے ہوتی ہے، ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں، کہ جب ان کے کلام کا اس قدر ذخیرہ جمع ہو جاتا ہے جس کو وہ مطبوعہ شکل میں ملک و قوم کے سامنے پیش کر سکیں تو وہ چار جزو میں اس کو چھپوا بھی لیتے ہیں، اور اپنی تصویر، اپنے حالات اور اپنے کلام کے تبصرہ سے اس کی اہمیت اور وقعت کو بہت زیادہ بڑھانا چاہتے ہیں، لیکن موجودہ دور کے غزل گو شعراء میں جگر مرادآبادی، فانی بدایونی، سیماب اکبرآبادی، اصغر گونڈوی اور حسرت موہانی اور عزیز لکھنوی نے زیادہ شہرت حاصل کی ہے، اور ان کے کلام کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں، ان کو اگرچہ صحیح طور پر قدیم اصطلاح کے مطابق دیوان نہیں کہہ سکتے، تاہم دور جدید میں غزل گوئی کا جو انداز قائم ہوا ہے اس کا اندازہ ان سے بخوبی ہو سکتا ہے، اس لیے ہم ان ہی شعراء کے کلام کو پیش نظر رکھکر دور جدید کی غزل گوئی کے محاسن و معائب پر تبصرہ کرنا چاہتے ہیں۔

جدید دور اصلاح و ترقی کا دور ہے، اس لئے اس دور میں مولانا حالی نے قدیم غزلگوئی کی اصلاح و ترقی کی حسب ذیل صورتیں بتائی ہیں۔

(۱) اردو زبان کی قدیم غزلوں میں ہمیشہ عاشقانہ مضامین باندھے جاتے ہیں، جو اکثر مخرب اخلاق ہوتے ہیں، اس لیے ان کے بجائے اخلاقی اور تمدنی مضامین باندھنے چاہئیں اور مناظر قدرت مثلاً کوہ و دشت، صحرا و بیابان، اور برق و باراں وغیرہ کا سماں دکھانا چاہیے، جیسا کہ انگریزی شاعری میں ان چیزوں کا سماں دکھایا جاتا ہے، لیکن شعرائے دور جدید کی غزلیں اس اصلاحی صورت سے بالکل معرا ہیں، ان کی غزلوں میں کہیں بھی اخلاقی اور تمدنی مضامین نہیں پائے جاتے، مناظر قدرت پر اگرچہ دور جدید کے شعراء نے بہت سی نظمیں لکھی ہیں، لیکن یہ ایک مستقل صنف کی حیثیت رکھتی ہے، غزلوں میں اس قسم کے مضامین نہیں پائے جاتے، تاہم ہمارے نزدیک یہ موجودہ غزلگوئی کا کوئی عیب نہیں ہے، کیونکہ اگر غزلوں میں اس قسم کے مضامین ادا کیے جائیں تو وہ معیار تغزل سے بالکل گر جائیں، کسی عمارت کی اصلاح کے یہ معنی نہیں ہیں کہ پرانی دیواروں کو منہدم کر کے نئے سرے

نئی دیواریں اٹھائی جائیں، بلکہ اس کی اصلاح کی صورت صرف یہ ہے کہ پرانی دیواروں میں شکستگی اور بوسیدگی کے جو آثار پیدا ہوگئے ہیں، ان کو دور کر دیا جائے،

(۲) اردو زبان کی قدیم غزلوں میں عموماً بسیط خیالات ادا کیے جاتے ہیں یعنی ہر شعر کا مضمون جدا ہوتا ہے، اور اس میں صرف ایک ہی خیال ادا کیا جاتا ہے، اس لیے غزل کو قطعہ بند ہونا چاہیئے جس میں اول سے آخر تک مسلسل طور پر کسی خاص کیفیت یا خاص جذبہ کا اظہار کیا جاسکے لیکن شعرائے دور جدید کی غزلوں میں یہ اصلاحی کارنامہ بھی کہیں نظر نہیں آتا، بلکہ اس حیثیت سے شعرائے قدیم میں بہت سے اساتذہ کو ان پر ترجیح حاصل ہے، مثلاً جعفر علی حسرت کا یہ خاص انداز ہے کہ وہ اپنی غزلوں کو قطعات پر ختم کرتے ہیں، قائم کے قطعات ورباعیات کی داد تمام تذکرہ نویسوں نے دی ہے، اور فدوی لاہوری کی شاعری کا سرمایۂ نازیہی قطعات تھے، سعادت یار خاں رنگین بھی قطعے اور منظوم خطوط کے لکھنے میں مشہور تھے، مرزا الف بیگ فرصت الہ آبادی بھی اس باب میں شہرت رکھتے تھے، اگرچہ اردو زبان کے شعرا میں کوئی شاعر ایسا نہیں گذرا ہے جس نے صرف مسلسل غزلیں یا مسلسل قطعے ہی لکھے ہوں، تاہم قدما نے مسلسل قطعات کا ایک ایسا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے کہ اس حیثیت سے اردو شاعری کو بالکل بے مایہ نہیں کہہ سکتے، چنانچہ مولوی عبدالغفور خاں نساخ نے ایک مستقل تذکرہ "قطعہ منتخب" کے نام سے صرف ان شعرا کے حالات میں لکھا ہے جنھوں نے قطعے لکھے ہیں، اور اس میں ان کے ہر قسم کے اخلاقی، صوفیانہ اور عاشقانہ قطعے جمع کر دیئے ہیں، لیکن بایں ہمہ ہمارے نزدیک یہ بھی دور جدید کی غزل گوئی کا کوئی عیب نہیں ہے، مفرد اور بسیط خیالات جو ہر انسان کے دل میں ہر وقت پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کی تعداد ان مسلسل و مربوط خیالات سے بہت زیادہ ہے، جو کبھی کبھی کسی انسان کے دل میں پیدا ہو جاتے ہیں، اس لیے غزل کو صرف مسلسل خیالات اور مسلسل جذبات میں محدود کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ہزاروں عمدہ

خیالات اور موثر جذبات کو ان پر قربان کر دیا جائے۔ غزل کی عام دلآویزی کا سبب صرف یہی ہے کہ وہ ہر شخص کے مفرد اور بسیط خیالات کی ترجمانی نہایت رنگین پیرایہ بیان میں کرتی ہے؛

(۳) اردو اور فارسی زبان کی غزلوں میں قافیے کے ساتھ ردیف کا التزام بھی گویا ایک لازمی چیز ہو گیا ہے، جس سے شاعر کی پابندیاں بڑھ جاتی ہیں، اور اظہار خیال کا میدان تنگ ہو جاتا ہے، اس لیے صرف قافیہ کا التزام کر لینا چاہیے اور ردیف کو بالائے طاق رکھ دینا چاہیے، لیکن شعرائے دور جدید نے اس اصلاح کی طرف کوئی نمایاں قدم نہیں اٹھایا بلکہ ان کی غزلیں بھی قافیہ کے ساتھ ردیف کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نظر آتی ہیں،

(باقی)

ابن الجزری

جناب مولانا عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۳)

(۲۴) الحصن الحصین :- اس کتاب کا پورا نام الحصن الحصین من کلام سید المرسلین ہے، جس کے معنی سید المرسلین کے کلام سے انتخاب کیا ہوا مضبوط قلعہ ہیں۔ یہ نام بھی غالباً حدیث ہی سے ماخوذ ہے، ایک حدیث میں وارد ہے:

آمرکم ان تذکروا اللہ فان مثل ذالک	(حضرت یحییٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے فرمایا) میں تمھیں
کمثل رجل خرج العدو فی اثرہ سراعا	حکم دیتا ہوں کہ تم اللہ کا ذکر کرو، کیونکہ اس ذاکر کی
حتی اذا اتی علی حصن حصین فاحرز	مثال اس شخص کی سی ہے جس کے پیچھے دشمن دوڑتا ہوا نکلا
نفسہ منھم کذالک العبد لا یحرز نفسہ	اور اس نے ایک مضبوط قلعہ پر پہنچکر اپنے آپ کو بچا لیا،
من الشیطان الا بذکر اللہ تعالیٰ	اسی طرح بندہ اپنے کو بغیر ذکر الٰہی کے شیطان سے نہیں بچا سکتا ہے

محدث محمد الشوکانی تحفۃ الذاکرین میں رقمطراز ہیں،

لعل المصنف رحمہ اللہ اخذ تسمیۃ	شاید مصنفؒ نے اپنی کتاب الحصن الحصین کا نام
کتابہ (الحصن الحصین) الذی ھو اصل	جو عدۃ الحصن الحصین کی اصل ہے، حدیث کے اسی
ھذا الکتاب من ھھنا	ٹکڑے سے لیا ہے،

یہ اذکار اور ادعیہ کی نہایت جامع کتاب ہے، ۲۲ ذی الحجہ ۷۹۱ھ میں سنیچر کے دن ظہر کے بعد اس

کی تکمیل سے فراغت ہوئی، اس وقت کسی غنیم نے دمشق کا محاصرہ کر رکھا تھا، خلق خدا بڑی پریشان تھی، آپ نے اس نازک وقت میں اسی کتاب کو پناہ کا وسیلہ بنایا، جیسا کہ خاتمۂ کتاب میں تحریر فرماتے ہیں:

جمیع ابواب دمشق معلقة بل مشیدة
بالاحجار والخلائق یستغیثون علی
الاسوار وفی جهد عظیم من الحصار
والمیاه مقطوعة والایادی مرفوعة وقد
احرق ظواهر البلد ونهب اکثره وکل احد
خائف علی نفسه وماله واهله وجل
من ذنوبه وسوء اعماله وقد تحصن
بما یقدر علیه فجعلت هذا حصنی و
توکلت علی الله تعالی وهو حسبی ونعم الوکیل

(یکایک اس فتنہ و فساد کے وقت ختم ہوئی) جب دمشق
کے تمام دروازے بند اور پتھروں سے مستحکم تھے، مخلوق
شہر پناہ کی بارگاہ الٰہی میں فریاد کر رہی تھی اور ظالموں
کے محاصرہ کی وجہ سے بڑی مصیبت میں تھی، یہاں تک کہ پانی تک
بند کر دیا گیا تھا (لوگوں کے) ہاتھ عجز و انکساری کے سا
بارگاہ رب العزت میں اٹھے ہوئے تھے، شہر کے گرد و نواح
میں آگ لگی ہوئی تھی اور اس کا بڑا حصہ لوٹ لیا گیا تھا،
ہر شخص اپنی جان و مال اور اہل و عیال کے بارے میں خائف،
اپنی بداعمالی اور گناہوں سے خوف زدہ تھا، ہر ایک
نے اپنی استطاعت کے مطابق پناہ لے رکھی تھی، میں نے
۴ اس کتاب کو اپنی پناہ بنایا اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کیا، وہی میرے لیے کافی اور بہتر کارساز ہے۔

معلوم ہوتا ہے جس ظالم نے محاصرہ کیا تھا، وہ آپ کا جانی دشمن تھا، چنانچہ اس نے مختلف تدبیروں سے آپ کو پکڑوا کر ملوانا چاہا، مگر آپ روپوش ہو گئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، اور اسی کتاب کے طفیل اس سے نجات پائی، جیسا کہ آغاز کتاب میں لکھتے ہیں:

لما اکملت ترتیبه وتهذیبه طلبنی
عدو ولا یمکن ان یدافعه الا الله تعالی

جب میں اس کتاب کی ترتیب و اصلاح سے مکمل کر چکا
تو مجھے ایک ایسے[1] دشمن نے تلاش کیا جسکو اللہ تعالیٰ کے سوا

---

[1] اس بیان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں آپ عوام میں اپنی ہر دلعزیزی کے باعث ارباب اقتدار کی نظروں میں کھٹکتے تھے، اسی لیے دشمن آپ کو پکڑنے کی فکر میں تھا۔

فهربت منه مختفيا وتحصنت بهذا
الحصن فرأيت سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم وانا جالس على يساره
وكانه صلى الله عليه وسلم يقول ما تريد
فقلت له يا رسول الله ادع الله لي
وللمسلمين فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يديه الكريمتين وانا انظر
اليهما فدعا ثم مسح بهما وجهه الكريم
وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو
ليلة الاحد وفرج الله عني وعن
المسلمين ببركة ما في هذا الكتاب
عنه صلى الله عليه وسلم

کوئی دفع کرنے والا نہ تھا، میں اس سے چھپ کر
بھاگ گیا اور اس مضبوط و مستحکم قلعہ کو اپنی
حفاظت کا ذریعہ بنایا (یعنی وظیفہ کے طور پر
اسے پڑھنا شروع کیا) میں نے سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ میں آپ کے
بائیں جانب بیٹھا ہوں اور آپ فرما رہے ہیں
تم کیا چاہتے ہو، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ!
آپ میرے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعا فرمائیں،
میری درخواست پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا
کے لیے دست مبارک اٹھا دیے، میں آپ کے ہاتھوں
کی طرف دیکھتا رہا، پھر آپ نے دعا فرمائی اور اسے
روئے مبارک پر ہاتھ پھیرا، جمعرات کو میں نے یہ
خواب دیکھا، اتوار کی رات میں دشمن بھاگ گیا،
اور ان احادیث نبویہ کی برکت سے جو اس کتاب میں
جمع کی گئی ہیں اللہ تعالیٰ نے میری اور تمام مسلمانوں کی مصیبت دور فرمائی ہے۔

یہ قطعہ بہت مشہور ہے:

ان نابك الامر المهو ل اذكر الاله العالمينا
اگر کسی مصیبت کا سامنا ہو تو خدا کو یاد کرو۔

واذا بغى باغ عليك فلذ بذلك الحصن الحصينا
اور جب کوئی باغی تم پر ظلم کرے تو اس مضبوط قلعہ کو جائے پناہ قرار دو۔

حاجی خلیفہ کا بیان ہے کہ یہ دشمن امیر تیمور تھا جس نے آپ کو طلب کیا تھا، اور آپ بھاگ کر روپوش ہو گئے تھے، پھر حضورؐ کی دعا کے طفیل آپ کو اور اہل دمشق کو نجات ملی، چنانچہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں :-

ولما اکمل ترتیبه طلبه عدو	جب آپ اس کتاب کو مکمل اور مرتب کر چکے تو
وهو تیمور فهرب منه مختفیا و	آپ کے دشمن نے آپ کو بلوایا جو تیمور تھا، آپ اس سے
تحصن بهذا الحصن فرأى سید	بھاگ کر چھپ گئے، اور اس کتاب الحصن الحصین
المرسلین صلی الله علیه وسلم جالسا	کو پناہ کا وسیلہ بنایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو
علی یمینه[1]	خواب میں اپنی دائیں جانب تشریف فرما دیکھا،

مولانا عبدالحیٰ فرنگی محلی کا بھی یہی خیال ہے، چنانچہ موصوف الحصن الحصین کے خاتمہ پر رقمطراز ہیں،

کان تصنیفه الحصن فی دفعة	آپ کی تالیف الحصن الحصین تیمور لنگ کے فتنہ
تیمور لنك وهو المراد بالعدو	کے زمانہ کی ہے اور لفظ عدو سے جو مولف دیباچہ
المذکور فی دیباجته کما یفهم	کتاب میں مذکور ہے، تیمور مراد ہو جیسا کہ عجائب المقدور
من عجائب المقدور فی اخبار تیمور[2]	فی اخبار تیمور سے بھی سمجھا جاتا ہے،

ہمارے خیال میں تیمور کو عدو قرار دینا محل نظر ہے، کیونکہ ۷۹۱ھ میں تیمور کا دمشق یا اطراف دمشق کا محاصرہ تاریخ سے ثابت نہیں، اس زمانہ میں تیمور فارس کے اطراف میں تھا،[3] ابن عربشاہ نے دمشق کی تباہی کا جو واقعہ عجائب المقدور فی اخبار تیمور میں تاریخ ابن شحنہ سے نقل کیا ہے، اور مذکورۂ بالا عبارت میں غالباً اسی کی طرف مولانا عبدالحیٰ کا بھی اشارہ ہے، وہ بعد کا واقعہ ہے، اس لیے جس

---

[1] اسی عبارت کا ترجمہ نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اتحاف النبلاء ص۲ پر کیا ہے، [2] الحصن الحصین المحشی مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۲۰ھ ص۲۵۱ [3] ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (تیمور) اور عجائب المقدور فی اخبار تیمور، از ابن عربشاہ طبع کلکتہ

شخص نے دمشق کا محاصرہ کیا تھا، وہ اصل وہی عدو (غنیم) کا مصداق ہو سکتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ دمشق ۷۹۱ھ میں سخت خانہ جنگی اور طوائف الملکی کے دور سے گذر رہا تھا، شہر سے باہر الملک الظاہر برقوق اور امیر تمربغا افضل جو منطاش کے نام سے مشہور ہے، باہم نبرد آزما تھے، منطاش نے دمشق کا محاصرہ کر لیا تھا، اور گرد و نواح میں لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا بازار گرم کر رکھا تھا، اس معرکہ میں میدان برقوق کے ہاتھ رہا تھا، اسلیے وہ عدو تیمور نہیں بلکہ منطاش تھا[۱]،

ادعیہ اور اذکار کی کتاب : ابن الجزریؒ نے حدیث کی چھبیس مستند اور صحیح کتابوں سے انتخاب کرکے تالیف کی ہے، اور ہر ماخذ کا بطور علامت مختصر بھی ساتھ ساتھ لکھ دیا ہے،

کتاب میں صحت کا بڑا خیال رکھا ہے، چنانچہ خود لکھتے ہیں :-

اخرجته من الاحادیث الصحیحة   میں نے صحیح حدیثوں سے اس کتاب کو مرتب کیا ہے،

یہ انتخاب ایسا جامع ہے کہ کوئی صحیح حدیث چھوٹنے نہیں پائی ہے، جیسا کہ خود مرتب کا بیان ہے:

مع اقتصاره واختصاره لم یدع   باوجودیکہ یہ کتاب چھوٹی اور مختصر ہے، مگر
حدیثا صحیحا فی بابه الا استحضره   اپنے باب کی کوئی صحیح حدیث چھوٹنے
واتی به   نہیں پائی ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں کو اس کتاب میں اس جامعیت سے یکجا کیا گیا ہے کہ اس موضوع پر بڑی سے بڑی کتاب میں بھی مفقود ہے،

قد جمع بحمد الله تعالی هذا المختصر   الحمد للہ یہ مختصر مجموعہ ان تمام حدیثوں کا جامع ہے
اللطیف مالم یجمعه مجلدات من التالیف   جس سے بڑی بڑی تالیفات بھی خالی ہیں،

۱؎ ملاحظہ ہو النجوم الزاہرہ طبع دار المعارف المصریہ ج ۱۱ ص ۲۵۵ (حوادث ۷۹۱ھ) نیز انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (برقوق) اور The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt by W. Muir. London 1896 P.111

یہ کتاب کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی کا بولتا ہوا مرقع ہے۔

ان دعاؤں میں نبوت کا نور، پیغمبر کا یقین اور عبد کامل کی نیازمندی اور اطاعت ہے، ان کا فقرہ فقرہ دریائے رحمت کو جوش میں لانے کے لیے کافی ہے، ان میں درد بھی ہے اور دوا بھی، انسان کی درماندگی کا اظہار بھی ہے، اور خدا کی عظمت اور جبروت کا اعتراف بھی، سادگی اور خلوص بھی ہے، قبولیت اور تاثیر بھی، دل کی تڑپ بھی ہے اور سکون قلب بھی، اختصار بھی ہے اور جامعیت بھی، اس میں ان تمام چیزوں کا ذکر ہے جن کی انسان کو مہد سے لحد تک ضرورت پیش آتی ہے، دنیا اور آخرت کی ہر ضرورت کا تذکرہ ہے، یہ پیغمبروں کی صداؤں کا مجموعہ ہے، جو بھی یہ صدا لگاتا ہے اس کی صدا خالی نہیں جاتی، خوش قسمت ہیں وہ لوگ جن کی زبانیں ان صداؤں سے تر رہتی ہیں،

اس کتاب کی تمام دعائیں ایک مسلمان کو یاد ہونی چاہئیں، اگر سب نہ ہوسکیں تو کم از کم وہ دعائیں تو ضرور یاد ہونی چاہئیں جو کسی وقت اور سبب کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، اور کتاب کے آخر میں درج ہیں،

ہندوستان کے سرخیل جماعت اہل حدیث نواب صدیق حسن خاں قنوجی اس کی صحت اور قبولیت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"این کتاب جامع اوراد و ادعیہ واذکار ہر باب است و ورودے ذکر کردہ کہ اخراج او را با احادیث صحیح نمودہ است۔"[۱]

آگے رقمطراز ہیں:

"این کتاب از روز تالیف تا ایں دم شرقاً و غرباً در ورد اہل علم و فضل است

[۱] اتحاف النبلاء، ص ۷۲

وتاثیرو ے برہمگنان ظاہر"

ان ادعیہ کی صحت اور صداقت آج بھی عالم آشکارا ہے، محدث شوکانی نے "تحفۃ الذاکرین" میں اس قسم کے متعدد واقعات لکھے ہیں، جس سے اس کی صداقت اور صحت میں کوئی شبہہ نہیں رہتا،

نامور محدثین کا اس کتاب کی شرحیں لکھنا بھی اس کی صحت اور قبولیت کی نہایت واضح دلیل ہے، ان شارحین میں اہل دل بھی ہیں اور زاہدانِ خشک بھی، ان شروح میں ملا علی قاری کی شرح الحرز الثمین بہت مشہور ہے، جو مکہ معظمہ سے ۱۳۰۲ھ میں شائع ہوئی ہے، ہندوستان میں اس کی متعدد شرحیں فارسی زبان میں لکھی گئیں، اور اردو زبان میں سب سے پہلے نواب قطب الدین خاں دہلوی[۱] نے نہایت جامع شرح لکھی ہے، جو ظفر جلیل کے نام سے مشہور ہے، یہ نام حکیم خیر اللہ مرحوم کا تجویز کردہ ہے، جو خیر کے باعث دائم وقائم ہے، اس میں شارح نے

---

[۱] محمد قطب الدین بن محمد محی الدین اعوان نام تھا، ۱۲۱۹ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے، علوم عقلیہ اور نقلیہ کی تحصیل دہلی کے ارباب کمال سے کی، حدیث شاہ محمد اسحاق دہلوی سے پڑھی، اور دہلی ہی میں تمام عمر حدیث کا درس دیتے رہے، ۱۲۸۹ھ میں مکہ معظمہ میں وفات پائی، بہت سے رسالے اردو زبان میں رفاہ عام کے لیے لکھے، بعض اہم کتابوں کے اردو میں ترجمے بھی کیے، جن میں مظاہر حق اور ظفر جلیل بہت مشہور ہیں، مزید حالات کے لیے ملاحظہ ہو: آثار الصنادید مؤلفہ سرسید احمد مطبع نولکشور ۱۸۷۶ء باب چہارم ص ۹۰، سیر المتقدمین از نواب محمد غوث خاں والی جاورہ مطبع سرکاری ریاست جاورہ ۱۸۸۳ء ص ۹۲۵، حدائق الحنفیہ تالیف فقیر محمد جہلمی مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۹۰۶ء ص ۴۸۸، تذکرۂ علمائے ہند مؤلفہ رحمان علی طبع نولکشور ۱۹۱۴ء ص ۱۶۹، الحیات بعد الممات از فضل حسین مطبع اکبری آگرہ ۱۳۲۳ھ ص ۱۸۱ و ۲۸۷ تا ۲۹۶، ارواح ثلاثہ، مرتبہ ظہور الحسن یونین پریس دہلی ۱۳۷۰ھ ص ۲۶۸، ۳، بہادر شاہ ظفر کا روزنامچہ ص ۵۹

روحا کا سلیس اور مطلب خیز ترجمہ کیا اور جا بجا حنفیہ اور ضروری قواعد کا اضافہ کیا ہے، شرح مکمل کرنے کے بعد حرفاً حرفاً شاہ محمد اسحاق کو سنائی اور انھوں نے بہت پسند فرمائی ،

ظفر جلیل کی زبان نہایت قدیم ہے، اور انداز بیان میں بھی کوئی جاذبیت نہیں، مگر اس میں بڑی سادگی اور خلوص ہے، اور یہی اس کی قبولیت کی بڑی دلیل ہے ،

یہ کتاب سب سے پہلے ۵ رجمادی الاخری ۱۲۵۸ھ میں مولوی محمد حسین کے زیر اہتمام بڑی تقطیع پر مطبع دہلی اخبار سے شائع ہوئی ہے، میرے والد محمد عبد الرحیم خاطر قدس سرہ العزیز کے کتب خانہ میں یہی نسخہ تھا، جو الحمد للہ احقر کے پاس ہے، اس نسخہ کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں فوائد کو حواشی کتاب میں درج کیا ہے، اور خاتمۃ الکتاب پر باب الرقاق کا اضافہ کیا جو مشکوٰۃ سے منقول ہے اور کم و بیش سو صفحات پر مشتمل ہے، یہ نسخے سال ڈیڑھ سال میں بک گئے، اور شائقین کی طلب باقی رہی تو مصطفےٰ خاں المتوفی ۱۲۹۴ھ نے اپنے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے ۱۲۶۲ھ میں نہایت آب و تاب سے شائع کیا، مگر اس سے باب الرقاق خارج کر دیا، یہ نسخے بھی دو تین برس میں فروخت ہو گئے، تو عبد الرحمٰن بن محمد صالح نے ۱۲۶۳ھ میں اس نسخہ کی نقل اپنے مطبع رحمانی بمبئی سے شائع کی، پھر ۱۲۸۹ھ میں مطبع بدر الدجیٰ اور ۱۳۱۱ھ میں مطبع افتخار دہلی سے شائع ہوئی ،

ظفر جلیل کی زبان پرانی تھی، مولانا محمد احسن نانوتوی نے اس کی زبان بدل کر اس کو از سر نو زندگی بخشی اور اس کا نام ظفر جلیل رکھا، اور تاریخی نام خیر متین تجویز کیا اور یہی نام کتاب پر چھپا اور مشہور ہوا، حصن حصین کا ایک ترجمہ ظہیر الیقین، شاہ ظہیر احمد ظہیری سہسوانی کے نام سے لاہور سے شائع ہوا ہے، یہ ترجمہ با محاورہ، رواں اور چست ہے، مگر ترجمہ ہی ترجمہ ہے، تشریحی فوائد سے یکسر خالی ہے، اس کے علاوہ اردو میں حصن حصین کا انتخاب بھی کہف المتین کے نام سے شائع ہو چکا ہے، عدۃ الحصن الحصین یہ بھی الحصن الحصین کا مختصر ہے، نواب صدیق حسن خاں قنوجی کے ایما سے مولوی عبد المجید دہلوی کے

زیر اہتمام ۱۳۱۱ھ میں پہلی بار مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا ہے۔

یہ الحصن الحصین کی بڑی اچھی تلخیص ہے، ابن الجزریؒ نے یہ احباب کے اصرار سے لکھی تھی، آغاز کتاب میں لکھتے ہیں:

حدانی علی اختصاری فی ہٰذہ	مجھے ان اوراق میں حصن حصین کی تلخیص
الاوراق من اصلہ المذکور	پر ایک ایسے شخص کے بر سہا برس کے
بعد ان کنت سئلت عن ذالک	اصرار نے آمادہ کیا، جس نے میری
مرارا فی سنین وشہور ممن	بے چینی کو دور کیا، اور میری غربت
آنس غربتی وکشف کربتی	کو موانست بخشی، حق تعالیٰ نے مجھ پر
فاوجب الحق علی مکافاتہ	اس کا بدلہ ضروری قرار دیا، میں بدلہ
ولم اقدر علیہا الا بالدعا	میں بجز دعا کے اور کچھ نہیں کر سکتا،
فاسال اللہ تعالیٰ نصرہ	لہٰذا بارگاہ الٰہی میں دست بدعا ہوں
ومعافاتہ	کہ خدایا اس کی مدد اور نصرت فرما،
ملیک علی الدنیا بطلعۃ وجہہ	وہ اپنے رخ روشن سے دنیا کا بادشاہ ہوا
جمال واجلال وعز موئد	اس میں جلال بھی ہے، جمال بھی، اور عزت
فتی ما سمعنا قبلہ کان مثلہ	اور شوکت بھی، وہ ایسا جوان ہے کہ
ولا بعدہ واللہ یبقیہ موجد	جس کے جیسا جوان نہ اس سے پہلے سنا
	اور نہ دیکھا اور نہ آگے دیکھ سکتے اور
	سن سکتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس نور اور
	کو دائم اور قائم رکھے۔

یہ کتاب دس بابوں پر مشتمل ہے، متوسط تقطیع کے ۴۴ صفحات پر محیط ہے

ابن الجزریؒ کا یہ مختصر بھی بہت مقبول ہوا، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے،

"سنہ ۸۲۳ھ میں ہرات میں سید جلیل الدین عبد اللہ بن عبد الرحمن الحسینی نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور بعض اہم امور کا اضافہ بھی کیا جو پانچ فصلوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے[1]"

متاخرین علماء میں محدث محمد بن علی شوکانی نے اس کی نہایت جامع اور مفید شرح لکھی ہے، جس کا نام تحفۃ الذاکرین عدۃ الحصن الحصین ہے، یہ شرح محدثانہ رنگ میں منفرد اور بہت سے فوائد کی جامع ہے، محمد بن محمد زبارہ کی تعلیقات کے ساتھ مصر سے دو مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

(۲۵) مفتاح الحصن الحصین: یہ الحصن الحصین کی نہایت مفید اور مختصر شرح ہے، جس میں ابن الجزریؒ نے مشکل الفاظ کی تشریح اور معلقات کی توضیح کی ہے، یہ الحصن الحصین کی تالیف کے چالیس سال بعد شیراز میں تالیف کی اور رمضان سنہ ۸۳۱ھ میں اس کی تکمیل سے فراغت پائی، وہ وعدہ جو الحصن الحصین کے دیباچہ میں کیا تھا اب پورا کیا،[2]

(۲۶) عقد اللآلی فی الاحادیث المسلسلۃ العوالی: اس میں دینی مسلسلات کو بیان کیا ہے، سنہ ۸۱۴ھ میں شیراز میں تالیف کی تھی،[3]

(۲۷) غایۃ المنی فی زیارۃ منی: اس میں منیٰ کے فضائل مذکور ہیں،[4]

(۲۸) فضل حرا: یہ غار حرا کے فضائل میں ہے،[5]

---

[1] کشف الظنون، جلد ۱ کالم ۶۷۰ [2] ایضاً جلد ۱ کالم ۶۶۹ [3] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام [4] الضوء اللامع [5] ایضاً

(۲۹) اصول حدیث۔ الہدایہ فی علوم الروایہ: یہ کتاب علوم حدیث اور اصول حدیث میں ہے۔[1]

(۳۰-۳۱) تذکرۃ العلماء: یہ کتاب بھی اصول حدیث میں ہے، اور التوضیح فی شرح المصابیح کا مقدمہ ہے، جب آپ کا تیمور کے ساتھ کش میں قیام ہوا تھا، اس وقت آپ نے مصابیح کی شرح توضیح کے نام سے لکھی، اس میں جب مصطلحات فن کا ذکر آیا، اور رومیوں کو اس کے سمجھنے میں کچھ دقت ہوئی تو انھوں نے مصطلحات فن پر جداگانہ کتاب لکھنے کی درخواست کی، اس سے پیشتر آپ الہدایہ الی معالم الروایہ لکھ چکے تھے، مگر وہ منظوم تھی، اور اس میں ایجاز تھا، رومیوں کی درخواست پر آپ نے مصطلحات حدیث پر ایک جداگانہ رسالہ لکھا، اور اس میں حدیث کے مصطلحات اور اصول حدیث کو نہایت تفصیل سے ذکر کیا، جو طریقہ ابن الاثیر الجزری نے جامع الاصول کے مقدمہ میں اختیار کیا، وہی طریقہ آپ نے بھی اس میں اختیار کیا ہے، یہ ۷۹۸ھ کی تالیف ہے، چونکہ یہ التوضیح کا مقدمہ ہے، اسلیے المقدمہ فی علم الحدیث کے نام سے بھی مشہور ہے، آپ کے فرزند ابوبکر احمد الجزری نے اس کی شرح بھی لکھی ہے۔[2]

الہدایہ الی علوم الدرایہ[3]۔ یہ اصول حدیث میں ایک منظوم رسالہ ہے جو (۳۷۰) شعروں پر مشتمل ہے۔ شیخ تقی الدین حسین بن علی بن عبد الرحمٰن الحصنی نے ۹۵۹ھ میں العنایہ کے نام سے اس کی ایک مبسوط شرح بھی لکھی ہے۔

---

[1] المصعد الاحمد فی ختم مسند احمد ص ۳۰ [2] کشف الظنون ج ۱ کالم ۳۸۹، انسائیکلو

آف اسلام [3] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں اس کا نام الہدایہ علم معالم الروایہ لکھا ہے، مگر صاحب کشف الظنون

نے اس کا نام الہدایہ الی علوم الدرایہ ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۲ کالم ۲۰۲۸

فقہ: (۳۲) کلا ہانتہ فی العمرۃ من الجعرانہ[1] } ان دونوں رسالوں میں جعرانہ اور تنعیم
التکویم فی العمرۃ من التنعیم } سے عمرہ کے احرام باندھنے پر فقہی نقطۂ نگاہ
سے بحث کی گئی ہے،

اصول فقہ: (۳۳) شرح التحصیل۔ یہ امام فخرالدین رازی کی کتاب المحصول کی تلخیص التحصیل لملخصہٗ محمود بن ابی بکر الارموی المتوفی ۶۸۲ھ کی تین جلدوں میں نہایت مبسوط شرح ہے[2]

(۳۴) شرح منہاج الوصول الی علم الاصول۔ یہ علامہ بیضاوی کی کتاب منہاج الوصول کی شرح ہے، جو آپ نے زندگی کے آخری ایام میں تالیف کی تھی، چنانچہ آغاز کتاب میں اپنے بڑھاپے اور بے بسی کا بھی تذکرہ کیا ہے،[3]

سیرت: (۳۵) التعریف بالمولد الشریف۔ یہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور بیان ولادت میں ہے اور ایک مقدمہ اور دو بابوں پر مشتمل ہے۔[4]

(۳۶) ذات الشفا فی سیرۃ المصطفیٰ ومن بعدہ من الخلفاء۔ یہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور مصنف کے زمانہ تک خلفاء کے حالات میں ایک منظوم کتاب ہے، جو آپ نے سلطان بایزید عثمانی کی فرمائش پر ۲۵ ذی الحجہ ۷۹۸ھ مطابق ۳۰ ستمبر ۱۳۹۶ء میں تالیف کی تھی،[5]

(۳۷) عرف التعریف۔ یہ التعریف بالمولد الشریف کا خلاصہ ہے، جس میں صرف سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، حاجی خلیفہ کا بیان ہے،

---

[1] ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون مؤلفہ اسمٰعیل پاشا طبع استنبول ۱۹۴۵ء ج ۱ کالم ۳۰۳ میں اسکا نام الابانۃ فی العمرۃ من الجادۃ درج ہے، ظاہر ہے کہ یہ طباعت کی غلطی ہے، صحیح لفظ من الجعرانہ ہے۔ [2] کشف الظنون ج ۱ کالم ۱۹۱۵، [3] ایضاً کالم ۱۸۷۹، [4] ایضاً جلد ۱ کالم ۴۲۴، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں اس کتاب کو غالباً المولد الکبیر کے نام سے درج کیا ہے (مونگا [illegible] Mawlid al-Kabir) [5] کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۱۳۰

"یہ انتہائی اختصار کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احوال اور وقائع پر حاوی ہے، ایک مقالہ اور دو مقصدوں پر مشتمل ہے، ملا حسین واعظ کاشفی نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا ہے"[1]

(۳۸) اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابی طالب۔ یہ حضرت علیؓ کے فضائل و مناقب کے بیان میں ہے، اور مصر سے شائع ہوگئی ہے۔

(۳۹) تاریخ و رجال: تاریخ ابن الجزری۔ یہ شمس الاسلام ذہبی کا مختصر ہے، ۷۹۹ھ میں اس کی تالیف سے فراغت پائی تھی، حاجی خلیفہ نے تصریح کی ہے۔

"ہو غیر الطبقات، یہ کتاب طبقات القراء کے علاوہ ہے"[2]

(۴۰) غایۃ النہایہ فی القراء۔ اس کا پورا نام غایۃ النہایہ فی اسماء رجال القراءات اولی الروایۃ والدرایۃ ہے، اس کی ترتیب حروف معجم پر ہے، اور طبقات الصغریٰ کے نام سے زیادہ مشہور ہے، یہ دراصل نہایہ الدرایات کا مختصر ہے، جو موصوف نے ۷۹۵ھ میں کیا تھا، مستشرق برجستراز (Bergstraesser) نے مطبعۃ السعادہ قاہرہ سے ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء میں اس کو دو ضخیم جلدوں میں شائع کیا،

غایۃ النہایہ کا اختصار مولف کے تلمیذ عبد الرزاق بن حمزۃ الحنفی الطرابلسی نے بھی کیا تھا، جس کا نام نہایۃ الغایۃ فی بعض اسماء رجال القراءات اولی الروایۃ والدرایہ رکھا تھا، اس کو ۸۵۰ھ کے اوائل میں شروع کیا، اور ۱۲ رجب سنہ مذکور کو مکمل کیا، اس کا ایک مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔[3]

(۴۱) نہایۃ الدرایات فی اسماء رجال القراءات۔ یہ کتاب طبقات الکبریٰ کے نام سے بھی

[1] کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۱۳۳ [2] ایضاً کالم ۲۹۵ و ۲۷۰ [3] فہرس الکتب العربیہ لدار الکتب المصریہ طبع قاہرہ ۱۹۴۲ء ج ۵ ملحق ثانی علم التاریخ ص ۲۷۱

مشہور ہے۔ اس علامہ دانی اور شمس الدین ذہبی کی کتابوں کو جو اسی موضوع پر تھیں، یکجا ہی نہیں کیا ہے، بلکہ اپنی بیش بہا معلومات کا جابجا اضافہ کیا ہے، اور بہت سے لوگوں کا مستقل تذکرہ بھی لکھا ہے، مورخ سخاوی کا بیان ہے:

اخذ ابن الجزری کتاب الذهبی وضم الیه زیادات کثیرة فی التراجم وتراجم مستقلة وکتبت علیه ذیلاً حافلاً[1]	ابن الجزری نے ذہبی کی کتاب کو اصل قرار دیکر اس کے تراجم رجال میں بیش بہا معلومات کا اضافہ کیا اور بہت سے لوگوں کا مستقل اور جداگانہ تذکرہ بھی لکھا ہے، اور میں نے اس پر ایک نہایت جامع ذیل لکھا ہے۔

طاش کبری زادہ کا بیان ہے:

لا اجمع ولا انفع من طبقات الشیخ الجزری[2]	طبقات القراء میں ابن الجزری کی طبقات القراء سے زیادہ نافع اور جامع کوئی کتاب نہیں ہے۔

حاجی خلیفہ لکھتے ہیں:

هو اجمع الکتب فی هذا النوع[3]	اس موضوع پر یہ کتاب سب کتابوں سے زیادہ جامع ہے

(۴۲) المسند الاحمد فیما یتعلق بمسند احمد۔ اس میں مسند احمد کی اہمیت اور دخول مسند فی مسند سے بحث کی ہے،[4]

(۴۳) المصعد الاحمد فی ختم مسند۔ ربیع الاول ۸۲۸ھ میں مسجد الحرام کے اندر جب مسند احمد ختم کرائی تھی، اس وقت یہ رسالہ سپرد قلم کیا تھا، یہ متوسط تقطیع کے ۲۰ صفحات پر مشتمل ہے، احمد محمد شاکر نے مسند احمد کی پہلی جلد کیساتھ دار المعارف المصریہ سے چھپوا کر شائع کر دیا ہے، اس میں اپنی سند کو بیان کیا ہے، اور جن شیوخ کا نام آیا ہے ان کے حالات اور تحصیل سند کی کیفیت وہ

۱؎ الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ مؤلفہ سخاوی مطبعۃ الترقی دمشق ۱۳۴۹ھ ص ۱۰۲، ۲؎ مفتاح السعادۃ ج ۱ ص ۳۹۲ ۳؎ کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۱۰۵، ۴؎ المصعد الاحمد ص ۱۳ و ایضاح المکنون ج ۲ کالم ۴۸۱

امام احمد کا مختصر اور جامع تذکرہ ہے۔

(۴۴) المقصد الاحمد فی رجال مسند احمد۔ یہ کتاب رواۃ مسند کی جرح و تعدیل اور اس کے رجال کے حالات میں ہے، ابن الجزری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر یہ نہایت مبسوط کتاب تھی، اس کا کچھ حصہ کسی فتنہ میں ضائع ہو گیا تھا جس کو دوبارہ مختصر لکھکر کتاب کے ساتھ شامل کر دیا، اس میں ان رواۃ کا اضافہ ہے جو آپ کے شیخ ابوبکر ابن المحب سے چھوٹ گئے تھے۔[1]

(۴۵) ہدایۃ المہرۃ فی ذکر الائمۃ العشرۃ المشتہرۃ۔ یہ ائمہ قرأت عشرہ کے حالات میں ہے۔[2]

معانی و بیان (۴۶) حاشیۃ الایضاح۔ یہ علامہ جلال الدین محمد بن عبد الرحمن القزوینی المتوفی ۷۳۹ھ کی تالیف الایضاح فی المعانی والبیان پر آپ کا حاشیہ ہے۔[3]

نحو (۴۶) الجواہرۃ العلیہ فی علم العربیہ۔ یہ علم نحو میں ہے۔[4]

پند و موعظت (۴۷) الزہر الفائح فی ذکر من تنزہ من الذنوب والقبائح۔ یہ کتاب متوسط تقطیع کے ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے اور مصر سے کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

(۴۸) مختار النصیحہ بالادلۃ الصحیحہ۔ اس میں احادیث کی روشنی میں اخلاقی امور پر بحث کی گئی ہے۔[5]

(۴۹) الاصابہ فی لوازم الخطابہ۔ یہ کتاب فن خطابت پر ہے۔[6]

---

[1] المقصد الاحمد ص ۴۰ [2] کشف الظنون ج ۲ کالم ۲۰۴۲ [3] ایضاً ج ۱ کالم ۲۱۱

[4] الضوء اللامع اور البدر الطالع

[5] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام [6] ایضاً

مطبوعات جدیدہ

مقدمہ تفسیر نظام القرآن اور اقسام القرآن تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ مترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۰ اور ۱۴۳ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت بالترتیب ۵، نئے پیسے اور ۱۰۰، پتہ: دائرۂ حمیدیہ، مدرستہ الاصلاح، سرائے میر، ضلع اعظم گڈھ۔

کلام مجید کے فہم اور مشکلات قرآنی کے حل میں اللہ تعالیٰ نے مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کو خاص ملکہ عطا فرمایا تھا، اور اس حیثیت سے وہ اس دور کے صحیح معنوں میں ترجمان القرآن تھے، مشکلات قرآنی کے سلسلے میں دو اہم مسائل مفسرین کے سامنے آتے ہیں، ایک یہ کہ کلام مجید کی آیات میں بظاہر باہم کوئی ربط اور نظم نہیں ہے، چنانچہ مفسرین کا ایک طبقہ اسی کا قائل ہے، اس کے نزدیک یہ کوئی نقص وعیب نہیں ہے، اس کا کہنا ہے کہ کلام مجید جیسی کتاب میں جو گوناگوں مضامین اور مسائل پر مشتمل ہو اور جس کا نزول بتدریج ایک طویل مدت میں ہوا ہو، نظم وترتیب قدرۃً نہیں ہو سکتی اور نہ اس کی ضرورت ہے، لیکن ایک طبقہ ربط آیات کا قائل ہے، وہ کہتا ہے کہ بے ربطی اور بے ترتیبی معمولی کلام کے لیے بھی نقص ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کا کلام جو افصح الکلام بھی ہے، اس کے لیے تو ربط اور نظم وترتیب اور بھی ضروری ہے، چنانچہ اس خیال کے علماء ومفسرین نے آیات قرآنی کے ربط پر کتابیں بھی لکھی ہیں، مولانا حمید الدینؒ بھی اسی آخری گروہ میں تھے، بلکہ نظم قرآنی ان کا خاص موضوع تھا، اور اس کے فکر وتدبر میں انھوں نے عمر کا بڑا حصہ صرف کیا تھا، دوسرا مشکل مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

کلام مجید میں جابجا معمولی معمولی مخلوقات کی قسمیں کھائی ہیں، اور قسم کھانا بجائے خود ناپسندیدہ فعل ہے، چنانچہ خود کلام مجید میں اس کی مذمت ہے، قسم کھانے کے معنی یہ ہیں کہ قسم کھانے والا اپنے کو حقیر سمجھتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی عظمت کے منافی ہے، پھر کلام مجید میں توحید و رسالت اور حشر و نشر وغیرہ جیسی اہم چیزوں کے ثبوت کے لیے قسم کھائی گئی ہے، اور مخالف کے لیے محض قسم سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی، اس لیے قسم کھانا عبث ہے، اس کے علاوہ قسم بڑی باعظمت چیزوں کی کھائی جاتی ہے، اور کلام مجید میں معمولی مخلوقات کی قسمیں کھائی گئی ہیں، مفسرین نے ان اعتراضوں کے مختلف جوابات دیے ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی تشفی بخش نہیں ہے، مولانا حمید الدین رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں مسائل پر مستقل رسالے عربی میں لکھے تھے، مذکورۂ بالا کتابیں انہی کا اردو ترجمہ ہیں، ان دونوں رسالوں خصوصاً اقسام القرآن کے مباحث اسقدر عالمانہ اور دقیق ہیں کہ تبصرہ سے ان کی خوبی کا اندازہ نہیں ہو سکتا، اس کیلیے ان کا مطالعہ ضروری ہے، پہلے رسالہ میں ربط آیات کے بارہ میں علماء و مفسرین کے خیالات اور ان کی کوششیں نقل کی گئی ہیں، اس کے بعد آیات قرآنی کے سمجھنے کے ذکلی اصول بیان کیے گئے ہیں جن کی روشنی میں فکر و تدبر سے آیات کا ربط ظاہر ہو جاتا ہے، دوسری کتاب میں بھی پہلے قرآن مجید کی قسموں کے بارہ میں دوسرے مفسرین کے نقطۂ نظر اور ان کی توجیہوں پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس کے بعد عرب کے جاہلی کلام، قسم کی تاریخ، اس کی حقیقت، غرض و غایت، ان کی قسموں اور آیات قرآنی کی روشنی میں ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کی قسمیں درحقیقت ان مشہور معنوں میں قسم ہی نہیں ہیں جس کو عرف عام میں قسم سمجھا جاتا ہے، بلکہ ان کی حیثیت شواہد و استدلال کی ہے، اس بحث میں ان تمام اعتراضات کا جواب آگیا ہے جو قرآن مجید کی قسموں کے بارے میں کیے جاتے ہیں، یہ ان دونوں کتابوں کے مباحث کا خلاصہ اور لب لباب ہے، باقی اس کی تفصیل اور اصل خوبی و دلنشینی کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، ترجمہ نہایت سلیس و رواں ہے، یہ کتاب اپنے موضوع اور مباحث کے لحاظ سے اصحاب علم کے مطالعہ کے لائق ہے،

حالی کا ذہنی ارتقاء از جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب، صدر شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی،

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۳۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ:

اعلیٰ کتب خانہ ناظم آباد نمبر ۳ کراچی

یہ کتاب فاضل مصنف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے مولانا حالی کے مختلف پہلوؤں پر لکھے اور مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں، اس میں چار مضامین ہیں، حالی کا ذہنی ارتقاء، حالی کی اردو غزل، سرسید اور مقدمۂ شعر و شاعری، اور حالی کی فارسی شاعری، پہلا مضمون بہت مبسوط ہے اور مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں مولانا حالی کے مضامین، ان کے مکاتیب اور نظم و نثر سے اس طرح ان کے حالات تحریر کیے گئے ہیں جس سے ان کے سوانح کے ساتھ ساتھ ان کے خیالات میں تدریجی ارتقا اور ان کے علمی و ادبی اور اصلاحی خدمات کی پوری تفصیل سامنے آ جاتی ہے، اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ سرسید کے اثر سے ان کے خیالات میں کیا تغیر ہوا، اور اس کا اثر ان کی نظم و نثر پر کیا پڑا، اس سلسلہ میں ان کے پورے تحریری ذخیرہ کا خواہ وہ نظم ہو یا نثر جائزہ آ گیا ہے، پھر اسی نقطۂ نظر سے ان کی اردو غزل اور مقدمۂ شعر و شاعری کا جائزہ لیا گیا ہے، اور آخر میں انکی فارسی شاعری پر تبصرہ ہے، اس طرح اس میں حالی کے خیالات اور ان کے کارناموں کی پوری تفصیل آ گئی ہے، اس کے جملہ مضامین مصنف کی محنت، تلاش و جستجو اور دقت نظر کے شاہد ہیں،

آئینۂ دلدار ۔ مؤلفہ جناب ابرار علی صاحب صدیقی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۵ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، مجلد، قیمت تحریر نہیں، پتہ: افسر بک ڈپو نظامی روڈ، بنز ایجکیشن متصل پرانی نمائش کراچی،

مولانا شاہ محمد دلدار علی المتخلص بہ مذاق، المتوفی ۱۸۹۵ء بدایوں کے ایک قدیم تاریخی خانوادہ کے عالم باعمل بزرگ اور صاحب نسبت صوفی تھے، ہندوستان کے تمام مروجہ سلاسل میں ان کو خلافت

واجازت حاصل تھی، شاعر بھی تھے، ذوق سے تلمذ تھا، اور اس دور کے بہت سے اکابر سے ان کے تعلقات تھے، بدایوں، اس کے اطراف اور مالوہ میں ان کے روحانی اور ادبی فیوض کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا، چنانچہ ان مقامات میں ان کے مریدین اور خلفا کی بڑی تعداد تھی، انکے احفاد میں ایک نوجوان ابرار علی صاحب نے ان کے حالات میں مذکورۂ بالا کتاب لکھی ہے، اس میں مولانا شاہ محمد دلدار علی کے خاندان، ان کے علمی کمالات، سلوک و معرفت، ارشاد و ہدایت، خلفا، و مریدین اور تلامذہ و احباب کی تفصیل ہے، اسکے بعد ان کے نام ان کے معاصرین کے خطوط ہیں، ان میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مرزا غالب، مولوی باقر علی دہلوی، مفتی صدر الدین آزردہ، مولانا عبد الحق خیر آبادی، مولوی محمد حسین آزاد اور ... میاں کے نام قابل ذکر ہیں، پھر صاحب سوانح کے شاعرانہ کمالات اور ادبی تصانیف کا تذکرہ مختلف اصناف سخن میں کلام کے نمونے اور کلام کا انتخاب ہے، آخر میں ان تمام سلاسل کا تفصیلی شجرہ ہے جن میں ان کو اجازت حاصل تھی، گو تصوف و سلوک کے سلسلہ میں صحیح تصوف اور ارشاد و ہدایت کے بجائے ... کرامات کا تذکرہ زیادہ ہے تاہم جو لوگ صوفیانہ مذاق رکھتے ہوں، انکے مطالعہ کے لائق ہے،

کلمات اکابر - مرتبہ جناب مولانا محمد اسحٰق بنارسی، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۲۷ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ (۱) مولانا محمد اسحٰق، کچی باغ بنارس، (۲) کریم منزل فلیٹ نمبر ۱۵ پلٹن روڈ بمبئی،

اس کتاب میں مولف نے کلام مجید، احادیث نبوی، صحابۂ کرام، تابعین عظام اور دوسرے صلحاء و اخیار کے سبق آموز کلمات طیبات اور اخلاقی و حکیمانہ اقوال و ملفوظات جمع کیے ہیں جن سے دین و دنیا دونوں میں ہدایت و رہنمائی حاصل ہوتی ہے، جن بزرگوں کے اقوال نقل کیے گئے ہیں، ان کا مختصر تعارف بھی کرا دیا گیا ہے، کتاب مفید اور سبق آموز ہے۔

"م"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلہ سیرۃ النبی

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات

حصہ دوم: وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت و قرآن مجید کی روشنی میں بحث تبصرہ

حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث

حصہ ششم: اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل

(سلسلہ سیر الصحابہ)

خلفائے راشدین: خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات

دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات حسنین، امیر معاویہ اور عبداللہ بن زبیر کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات

اسوۂ صحابہ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل

دوم: صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارنامے

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظم کی لائف اور عراق و شام و مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہ: حضرت عائشہ کے حالات زندگی

سیرت عمر بن عبدالعزیز: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

(سلسلہ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت، خلافت راشدہ)

دوم: بنی امیہ دمشق کی مکمل تاریخ

سوم: دولت عباسیہ ... تک خلافت عباسیہ کی تاریخ

چہارم: خلیفہ معتصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں، لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابو ریحان بیرونی، امام غزالی، ابو البرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبد العلی بحر العلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات و خیالات کی تشریح اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے، مؤلفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول [illegible] دوم [illegible]

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ خودی، فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، قیمت: [illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)

فروری سنہ ۱۹۵۵ء

رجسٹرڈ نمبر ۱۳۰۵ ے

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور انکے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اسمیں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد مقدمہ، جسمیں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں انکا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جا کر ختم ہوتی ہے، قیمت : ۶ر

مرتبہ مولانا ابوالحسن علی ندوی

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں : مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ ۱۹۵۵ء کی بہترین کتاب ہے جس پر اسکے لائق مصنف جناب ڈاکٹر ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک ہے لیکن مصنف کے انشاء پردازانہ اسلوب تحریر نے اسکو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی مفکر روسو کی ایک شاہکار کا اردو ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشاء میں ادارہ کی طرف سے اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے،

قیمت ۱۲ر

جلد ۸۱ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۸ء نمبر ۲

مضامین

مقالات

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ہم سب اس کے عادی ہو گئے ہیں کہ ہر معاملہ میں حکومت ہی کا سہارا ڈھونڈھتے ہیں اور خود اپنی ذمہ داری محسوس نہیں کرتے، چنانچہ ہم خود اردو کے مسئلہ میں بارہا حکومت کا شکوہ کر چکے ہیں، مگر آج اردو کے بولنے والوں اور اسکے حامیوں سے بھی چند باتیں کہنی ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ کسی زبان کی ترقی اور اس کے تنزل میں حکومت کی حمایت اور اس کی مخالفت کو بڑا دخل ہوتا ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ ملک میں جتنی زبانیں بھی بولی جاتی ہیں ان کو زندہ رکھنا جمہوری حکومت کا فرض اور ان کے حقوق کے لیے لڑنا ان کے بولنے والوں کا حق ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ کسی زبان کی زندگی اور موت حکومت کے اختیار میں نہیں ہے، کوئی حکومت کسی ایسی زبان کو ختم نہیں کر سکتی جس میں خود زندہ رہنے کی صلاحیت اور اسکے بولنے والوں میں اسکو زندہ رکھنے کا جذبہ ہو، اردو کی صلاحیت اس سے ظاہر ہے کہ وہ ہر قسم کی مخالفتوں اور رکاوٹوں کے باوجود نہ صرف زندہ ہے بلکہ حکومت کے دائرہ کے باہر اسکی ترقی کی رفتار میں کوئی فرق نہیں آیا ہے، اسلئے اب آیندہ اس کی زندگی و موت اس کے بولنے والوں پر منحصر ہے۔

گو یہ نہایت تلخ حقیقت ہے مگر واقعہ ہے کہ اردو کے خدمت گذاروں اور ایک محدود جماعت کے علاوہ اردو کے بارہ میں اس کے حامی اپنی ذمہ داری محسوس نہیں کرتے اور خود ان کی غفلت اور بے توجہی سے اردو کو کچھ کم نقصان نہیں پہنچ رہا ہے، اردو کے بقا کے سلسلہ میں سب سے اہم مسئلہ اس کی ابتدائی تعلیم کا ہے، اس بارہ میں اس کے حامیوں پر جو فرائض عاید ہوتے ہیں ان کو بہت کم لوگ پورا کر رہے ہیں، یہ مانا کہ حکومت نے اردو کو جو تعلیمی حقوق دیے ہیں، ان میں متعلقہ حکام طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالتے ہیں، لیکن کتنے لوگ ان رکاوٹوں کا مقابلہ کرتے ہیں، بلکہ اب تو اس کی مثالیں بکثرت ہیں کہ حکومت کی ہندی نوازی اور ہندی کا چلن دیکھکر خود والدین اپنے بچوں کو اردو نہیں پڑھواتے اور ثانوی تعلیم میں خود طلبہ اردو نہیں لیتے۔ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ سرکاری اسکولوں میں اردو کی تعلیم کا دروازہ بالکل بند ہو چکا ہے تو گھروں میں بچوں کی اردو تعلیم

سے کوئی چیز مانع بھی نہیں، جبکہ اس میں کوئی خرچ بھی نہیں ہوتا، اور تعلیم یافتہ والدین خود بچوں کو آسانی سے اردو پڑھا سکتے ہیں۔ اس غفلت اور لاپروائی کا یہ عبرتناک نتیجہ ہے کہ آج بہت سے ایسے گھرانوں کے بچے جن کی مادری زبان اردو بلکہ اردوئے معلی ہے، اردو نہیں لکھ سکتے، اور اردو کے مقابلہ میں ان کو ہندی لکھنے میں زیادہ سہولت ہوتی ہے،

یہی حال لڑکیوں کی تعلیم کا ہے جس کے نتائج ان تمام لوگوں کے لیے جن کی مادری زبان اردو ہے اور خاص طور سے مسلمانوں کے لیے اور بھی خطرناک ہیں، ہندی کا نصاب محض زبان کی تعلیم کا نہیں بلکہ ہندو کلچر کی تعلیم کا ہے، اسکو پڑھنے والی لڑکیاں اردو سے بالکل ناواقف اور خالص ہندی کی تعلیم یافتہ اور ہندو کلچر کی پروردہ ہوں گی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ آیندہ چل کر ان کی گود میں جو نسل پلے گی، اس کی نہ صرف مادری زبان ہندی ہو جائے گی بلکہ وہ تمامتر ہندو تہذیب کے رنگ میں رنگ جائے گی جس کی ذمہ داری سے والدین قطعاً بری نہیں ہیں، اسی پر اردو کی ترقی و اشاعت کے اور وسائل کو بھی قیاس کرنا چاہیے، اردو کے حامیوں نے آج کتنے مدارس شبینہ اور تعلیم بالغاں کے مرکز قائم کیے ہیں، کتنے تعلیم یافتہ اردو کے اخبارات، رسالے اور کتابیں خرید کر پڑھتے ہیں، جن میں کچھ ذوق بھی ہے ان کا مطالعہ بھی ادنی درجہ کے لٹریچر سے زیادہ نہیں ہے، جب خود ہماری غفلت اور بے توجہی کا یہ حال ہے تو تنہا حکومت کی زیادتیوں کا شکوہ کہاں تک صحیح ہے، حقیقت یہ ہے کہ اردو کی زندگی خود ان کے بولنے والوں کی کوشش پر منحصر ہے، اگر اسکو زندہ رکھنا ہے تو اس کے تمام وسائل اختیار کرنے چاہئیں، خصوصاً اردو کی ابتدائی تعلیم والدین کا اولین فرض ہے، اور اس میں ان کا کوئی عذر بھی صحیح نہیں ہے، جس گھر کا ماحول اردو ہو اس میں اس کی تعلیم اور بھی آسان ہے، اگر وہ اتنا بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت سے اس کا شکوہ بیکار ہے،

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے اہل وطن ان کی یادگار میں ان کے وطن دیسنہ ضلع پٹنہ میں سلیمان ہال کے نام سے ایک عمارت تعمیر کر رہے ہیں، اس سلسلہ میں انھوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب گورنر بہار کو مدعو کیا تھا، ڈاکٹر صاحب اور سید صاحبؒ میں بہت پرانے تعلقات تھے، ڈاکٹر صاحب ان کو اپنا بزرگ سمجھتے تھے، اس لیے وہ اس دعوت پر گذشتہ دسمبر کے آخر میں دیسنہ تشریف لے گئے تھے، یہاں بھی انھوں نے سید صاحبؒ

کے ساتھ اپنے تعلقات اور عقیدت کا پورا ثبوت دیا اور اہل دسنہ نے وہ مکرمہا [illegible] کی حیثیت سے نہیں بلکہ حضرت کے دوست و عزیز کی حیثیت سے لیے، سید صاحب کی یاد میں انھوں نے جو تقریر کی وہ بھی ان کی فطری شرافت کا نمونہ تھی جس سے اہل دسنہ بہت متاثر ہوئے

حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی علمی عظمت سے قطع نظر ان کی ملکی و وطنی خدمات بھی کم نہیں ہیں، ایک زمانہ میں وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر تھے، اور کانگریس کے حلقہ میں ان کی رائے کا بڑا وزن تھا، گاندھی جی ان کو جاتر مولوی کہتے تھے، اور بعض معاملات میں ان سے مشورہ بھی کرتے تھے، اس زمانہ کے تمام لیڈروں، گاندھی جی، پنڈت موتی لال نہرو، مسز سروجنی نائیڈو، مولانا محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، پنڈت جواہر لال نہرو سے ان کے گہرے تعلقات تھے، پنڈت جواہر لال ان کا خاص احترام کرتے تھے، مولانا ابوالکلام تو ان کے دیرینہ رفیق ہی ہیں، اس صوبہ میں دار المصنفین بھی سیاست کا ایک اہم مرکز تھا، اور یہ سارے لیڈر جب اس نواح میں آتے تھے تو دار المصنفین ہی میں ٹھہرتے تھے، یہ بخت و اتفاق ہے کہ حالات نے سید صاحب کو ترک وطن پر مجبور کر دیا، ورنہ اگر وہ ہندوستان میں ہوتے اور زندہ رہتے تو آزادی کے فوائد کے وہ بھی حقدار ہوتے، اس لیے حکومت بہار کا یہ فرض ہے کہ ان کی یادگار کی تعمیر میں پوری مدد کرے،

سید صاحب نے دسنہ میں ایک نیا اور وسیع مکان بنوایا تھا جس میں ان کو رہنے کا بہت کم موقع ملا، اب یہ مکان کسٹوڈین کے قبضہ میں ہے، دسنہ جیسے گاؤں میں وہ کسٹوڈین کے کسی مصرف میں نہیں آ سکتا، بجز اس کے کہ چند دنوں میں مسمار ہو جائے، حکومت بہار کو چاہیے کہ اس مکان کو واگذاشت کر کے اس میں سید صاحب کی یادگار میں کوئی مفید ادارہ قائم کر دے، اس سے مکان بھی محفوظ رہے گا اور اس سے لوگوں کو فائدہ بھی پہنچے گا۔

گذشتہ مہینہ مسلم یونیورسٹی میں مسعودی کی ہزار سالہ یادگار منائی گئی اور اس سلسلہ میں علوم اسلامیہ کی بھی ایک کانفرنس ہوئی، افسوس ہے کہ بعض اتفاقی موانع کی بنا پر راقم کو اس میں شرکت کا موقع نہ مل سکا، مگر اخبارات کی اطلاع اور شرکا کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تقریبیں کامیاب ہوئیں، مسعودی کی یادگار میں ہندوستان کے اہل علم کے علاوہ بیرونی ملکوں کے فضلا بھی شریک تھے۔ دار المصنفین کے رفیق مولوی محمد حبیب اللہ صاحب ندوی نے "مسعودی اور ہندوستان" کے عنوان سے مقالہ پڑھا، علوم اسلامیہ کی کانفرنس کے سلسلہ میں ایک مستقل کمیٹی بنا دی گئی ہے اور یہ طے پایا ہے کہ ہر دو سال کے بعد اس کا اجلاس ہوا کرے گا، اگر اس ادارہ نے مستقل شکل اختیار کر لی تو ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور کا اچھا بدل ہو سکتا ہے جس کی ہندوستان میں بڑی ضرورت ہے۔

مقالات

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر

از مولانا محمد تقی امینی صدر دارالعلوم معینیہ درگاہ شریف اجمیر

دنیا کے مقننین کو اس بات کا اعتراف ہے کہ قانون کے ابتدائی تصورات کا علم انھیں ابتک نہیں حاصل ہو سکا ہے، روما کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابل اطمینان حالت میں ہے کہ اس سے ابتدائی تصورات کا پتہ لگانا مشکل ہے۔

بعض مقننین نے تو اپنی لاعلمی کو چھپانے کے لیے ابتدا میں کسی قانون کے ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے، چنانچہ وہ یہ بات یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ

> انسان کی ابتدائی حالت میں نہ کسی قسم کے وضع قانون کا تصور کیا جاتا تھا اور نہ واضع قانون کا، اس زمانہ میں قانون کو "رواج" کا مرتبہ بھی نہ حاصل تھا، وہ صرف ایک عادت ہوتی تھی، یا بقول فرانسیسیوں کے اس کا "وجود ہوائی" سمجھا جاتا تھا۔[1]

(۱) قانون کی ابتدا کا حال مذہب معلوم ہوتا ہے کہ قانون کی تاریخ سے

لیکن مذہب کی تاریخ اس یقین کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، قرآن حکیم نے انسان کی جو ابتدائی سرگذشت بیان کی ہے، اور بعثت انبیاء کے ساتھ "نزول شرائع" کا جو تسلسل قائم کیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کبھی بھی اپنی ہدایت کے

---

[1] قدیم قانون از ص ۱ تا ۱۹

بارے میں کسی قسم کی تاریکی اور جہالت میں مبتلا نہ تھا، بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے ہدایت الٰہی کی شمع روشن کی جاتی رہی ہے جس سے ایک طرف تو بھٹکے ہوؤں کو راستہ ملتا رہا ہے اور دوسری طرف زندگی کو آگے بڑھانے والے "جزئوموں" کی ترتیب ہوتی رہی ہے،

ہدایت الٰہی (فطری قوانین) کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اسی کے ساتھ انسان کی مدنی اور اجتماعی زندگی کی ترقی ہوتی رہی، درمیان میں جب کبھی لوگوں کے اغراض اور جذبات کی غلط روی کی وجہ سے اس میں ناقص اجزاء شامل ہوگئے تو ان اجزاء کو جدا کرنے، اصل کو نکھارنے اور زندگی کو آگے بڑھانے کے لیے خدا کے پیغمبر اور رسول آتے رہے اور وہ حالت کی مناسبت سے منجانب اللہ ایسے قوانین کا اضافہ کرتے رہے، جن سے انسان کی مدنی اور اجتماعی زندگی کی ترقی میں مدد مل سکے۔

(۲) روما میں تدوین قانون کی وجہ اور قانونی لحاظ سے روما کو ترجیح دی گئی

یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا کہ "روما" میں دنیا کا پہلا مجموعۂ قوانین "دوازدہ الواح" مرتب کیا گیا اور اس میں فطری قوانین کے بہت سے اجزاء شامل ہوئے، پھر تقریباً ایک ہزار سال بعد "جسٹی نین" نے روما کے قانونی نظام کو باعدہ مرتب اور مدون کرایا جو رومن لا، (...) کے نام سے مشہور ہے، اور ساری دنیا کے قوانین کی بنیاد ہے،

اس آخری مجموعہ کے بارے میں تمام مقننین کا اتفاق ہے کہ وہ دو اجزاء سے مرکب ہے (۱) قانون فطرت اور (۲) قانون ملکی۔

جو قانون ایک قوم اپنے لیے بناتی ہے، وہ اس قوم کا "ملکی قانون" کہلاتا ہے اور جو فطرت تمام نوع انسانی کے لیے مقرر کرتی ہے وہ قانون فطرت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

قانون کی کتابوں میں قانون فطرت کے اور کئی نام بھی ملتے ہیں، مثلاً قانون قدرت، قانون الٰہی، قانون عقل، قانون عام، قانون غیر مکتوبی، قانون بین الاقوام وغیرہ،[1]

---

[1] اصول قانون ص ۵،

ذیل میں ہم قانون روما کی اجمالی تاریخ اور ترکیبی اجزاء سے کسی قدر تفصیلی بحث کرتے ہیں، تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ کس قسم کے احوال میں مرتب ہوا اور کن اجزاء سے مرکب ہے اور یہ معلوم ہو سکے کہ ہدایت الٰہی کا اس پر کتنا اثر ہے اور کیونکر ہے؟

اس میں شک نہیں کہ یونان کے مغلوب ہونے کے بعد روما کو عروج حاصل ہوا اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ روما کے ابتدائی مقننین نے یونان کے آخری مقننین سے کافی مدد لی ہے، اس کے باوجود قانون کی تاریخ روما سے اس بنا پر شروع کی جاتی ہے کہ قانون کی شکل دینے، اس کو اخلاق سے متمیز اور سلطنت کی عام قانونی تنظیم کرنے میں روما نے حصہ لیا ہے[۱]

(۳) ۴۵۰-۴۵۱ء قبل مسیح کے لگ بھگ مجموعہ قوانین دوازدہ الواح مرتب کیا گیا تھا	"روما" میں مجموعۂ قوانین "دوازدہ الواح" مرتب ہونے سے پہلے وہاں کا قانونی نظام مذہبی مراسم اور رواجات پر مبنی تھا، ہر سال

شہری معاملات و تنازعات کے تصفیہ کے لیے "مذہبی کونسل" کا ایک رکن مقرر کر دیا جاتا تھا، اور وہی تمام امور کا ذمہ دار و نگراں قرار پاتا تھا۔

۴۵۰-۴۵۱ء قبل مسیح کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے دس آدمیوں کی ایک مجلس مقرر کی گئی اور اس نے قوانین کا ایک مجموعہ مرتب کیا جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور ہے اور جس کو روما کے قانونی نظام میں بنیادی حیثیت حاصل ہوئی۔

اس مجموعہ میں معاملات و کاروبار اور مملکت کے انتظام و انصرام سے متعلق احکام تھے، اور اکثر وہ رواج بھی شامل تھے، جو رومیوں میں پہلے سے رائج تھے، اور قانون کا درجہ حاصل کر چکے تھے، حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ قدیم مذہبی مراسم کو اس مجموعہ سے الگ رکھا جائے اور "سیکولر" طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے، لیکن اس کوشش میں پوری طرح کامیابی نہیں حاصل ہو سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ اس مجموعہ کی اشاعت کے بعد بھی ایک

۵ نظر سلطنت می

صدی سے زیادہ عرصہ تک مذہبی لوگوں ہی کا اقتدار قائم رہا، اور یہی لوگ مجموعہ کی تشریح و توضیح کرکے اس میں اضافہ کرتے رہے، اس طرح یہ مجموعہ مشترک طور پر گویا مذہبی، دیوانی اور خالص اخلاقی احکام پر مشتمل بن گیا تھا،[1]

بعد کے زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ حالات و ضروریات کی مطابقت سے احکام کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا، چنانچہ "گایوس" وغیرہ کے کئی مجموعوں کے مرتب کیے جانے اور کئی مجلس قانون ساز کے مقرر کیے جانے کا ذکر قانون کی تاریخ میں موجود ہے، اس طرح تدوین قانون کی کوشش رفتہ رفتہ ارتقائی مدارج طے کرتی رہی،[2]

پھر تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۲۷ء میں جب شہنشاہ جسٹینین سریر آرائے سلطنت ہوا تو اس نے قانون کی باقاعدہ تدوین کی طرف سب سے پہلے توجہ کی،	(۴) ۴۳۵ء میں رومن لا کی تدوین مکمل ہوئی تھی

چنانچہ اس نے رائج شدہ قوانین اور مرتب شدہ مجموعوں کا مطالعہ کرنے کے بعد قانون کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا، (۱) قانون موضوعہ اور (۲) قانون غیر موضوعہ،

قانون موضوعہ سے ملک کے تمام وہ قوانین مراد ہیں، جن کو مختلف مجالس مقننہ نے مختلف وقتوں میں وضع کیا تھا، لیکن باقاعدہ ترتیب نہ ہونے کی وجہ سے منتشر اور غیر قانونی زبان میں تھے، قانون غیر موضوعہ سے مجتہدین کے فتاوی اور مجسٹریٹوں کے وہ اعلانات مراد تھے، جو حالات کی مناسبت سے مختلف وقتوں میں صادر ہوتے تھے، اور قانونی حیثیت حاصل کر چکے تھے،

۵۲۸ء میں جسٹینین نے قانون موضوعہ کی باقاعدہ ترتیب کے لیے اور ان کو قانونی زبان میں ڈھالنے کے لیے دس اشخاص پر مشتمل ایک لاکمیشن مقرر کیا اور اس کو یہ ہدایت کی،

(۱) فضول چیزیں جو قانون کے نام پر رائج ہوگئی ہیں، انھیں اس ترتیب سے الگ کیا جائے،

---

[1] نظریہ سلطنت ص ۴۰ [2] خصوصی قانون رومانا ص ۴۳ اور امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹

(۲) جو قوانین آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہیں، ان کا تناقض دور کرکے ان میں مطابقت پیدا کی جائے کمیشن نے حسب ہدایت اس کام کو ایک سال کے عرصہ ۵۲۹ء میں پایہ تکمیل کو پہنچایا، جب یہ مجموعہ مکمل ہوگیا تو جسٹی نین نے دیگر فرامین سابقہ کو مسترد و منسوخ کرکے اسی کو قانون موضوعہ کے طور پر ملک کا قانون بنا دیا،

پھر دسمبر ۵۳۰ء میں ایک دوسرا کمیشن قانون غیر موضوعہ کی تنظیم کے لیے مقرر ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ موضوعہ کی طرح غیر موضوعہ کو بھی ایک ڈائجسٹ (Digest) میں جمع کر دیا جائے، اس سلسلہ میں بڑی دشواری فقہاء کے فیصلوں اور مجسٹریٹ کے اعلانوں کے اختلاف کی تھی، جسٹی نین نے اس دشواری کو حل کرنے کے لیے خود پچاس فیصلے صادر کیے، اس طرح یہ مجموعہ دسمبر ۵۳۳ء میں مکمل ہو کر ملک کا قانون بنا۔

جسٹی نین نے اسی سال گایوس (Gaius) کی ایک قدیم کتاب پر نظر ثانی کراکے انسٹی ٹیوٹس (Institutes) کے نام سے اس کی جدید ترتیب کرائی، گایوس کی (Gaius) کی یہ کتاب رومی قانون کے سلسلہ میں بہت اہم تھی، اس میں قانون کے بنیادی اصول بیان کیے گئے تھے، اور وہ قانون کے ابتدائی طلبہ کے لیے بیحد مفید سمجھی جاتی تھی، اور ڈائجسٹ کے مطالعہ میں بھی تمہید کا کام دیتی تھی،

۵۳۴ء میں پھر پہلے مجموعہ (Codex) پر جو ۵۲۹ء کو مکمل ہوا تھا، نظر ثانی کرائی گئی اور درمیانی عرصہ کے تمام اضافوں کو اس میں شامل کرکے وقت اور ضرورت کے لحاظ سے مکمل کیا گیا، اس نئے مجموعہ کا نام کوڈکس ریپی ٹی ٹائی پرائی لیکیشنس (Codex Repetitae Praelections) قرار پایا، اس نئے مجموعہ میں یہ تصریح کر دی گئی تھی کہ آئندہ وضع قانون سے متعلق جو تجویزیں عمل میں لائی جائیں انھیں فرامین جدیدہ کی طرح شائع کیا جائے، چنانچہ اسی کے

مطابق بعد کے شائع شدہ، ایک سو ستر ناولس (Novels) کو کوئی باضابطہ شکل نہیں دی گئی،
غرض سات یا آٹھ سال کی مدت میں رومی قانون کا یہ مجموعہ مکمل ہوا، آجکل رومی قانون کے نام سے جو مجموعہ موجود و مشہور ہے، وہ جسٹی نین کی یہی مذکورہ مختلف تالیفات ہیں، جن کو ایک تصنیف مانا جاتا ہے، اس تصنیف میں مندرجۂ ذیل مجموعے شامل ہیں،

(۱) ڈائجسٹ (۲) انسٹی ٹیوشن (۳) کوڈکس ریپی ٹائی پرائی لیکیونس اور (۴) ناولس،[1]

تدوین قانون کی اجمالی تفصیل کے بعد اب ہمیں یہ ثابت کرنا ہے کہ روما کے مذکورہ قانونی نظام میں ہدایت الٰہی اور فطری قوانین کا کتنا اثر تھا،

(۵) رومن لا قانون الٰہی سے متاثر ہے

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یونان کے مغلوب ہونے کے بعد روما کو عروج حاصل ہوا، جن لوگوں نے یونان اور روما کی معاشرت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے، اور قوموں کی باہمی اثر پذیری کا اندازہ لگایا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں کہ روما فوجی نقطۂ نظر سے غلبہ حاصل کر لینے کے باوجود ادبی اور قانونی نقطۂ نظر سے یونان کا خوشہ چیں رہا ہے، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ سے یہی ہوتا چلا آیا ہے کہ ہر آنے والی قوم جانے والی قوم سے صد ہا باتیں سیکھتی ہے، اور نظام حکومت کی تشکیل میں بہت حد تک اس کی پیروی کرتی ہے، جب کہیں جا کر اپنی حکومت کو مضبوط کر پاتی ہے،

یونان میں قانون فطرت (قانون اخلاق) کے نام سے قوانین کے مجموعہ کا ثبوت ملتا ہے، اس کے بارے میں یونانیوں کا یہ عام خیال تھا کہ اس کا نزول ایک ایسے عالم سے ہوا ہے جو فطرت کا مرکز و مسکن ہے، اور وہ ان فطری احکام کو تعبدی احکام کا مجموعہ خیال کرتے تھے، بالخصوص رواقیین کا یہ خیال تھا کہ عقل کل (ذات الٰہی) نے انسان کی ہدایت و اصلاح کے لیے قانون فطرت کو جاری کیا ہے،

---

[1] خصوصی قانون روما ص ۳۴ تا ۳۸

اس کے علاوہ حکمائے یونان کا عمومی حیثیت سے یہ مسلک بھی تھا کہ تخلیق انسانی کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان فطرت کے مطابق زندگی بسر کرے، یعنی مذموم عادات اور عوام الناس کی ادنیٰ خواہشات کو ترک کرکے اعلیٰ طریق عمل اختیار کرے۔[1]

(۹) اس سلسلہ میں چند حکماء کی رائیں | ذیل میں ہم حکماء کی چند رائیں نقل کرتے ہیں، جن سے مذکورہ باتوں کی تصدیق ہوتی ہے۔

ارسطو۔ قانون دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے، قانون عام اور قانون خاص۔

قانون خاص، قواعد وضوابط مکتوبی پر مبنی ہے، اور قانون عام ایسے غیر مکتوبی احکام وقواعد پر مشتمل ہے جن کو دنیا کے کل انسان تسلیم کرتے ہیں۔

سسرو۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا میں ایک سچا قانون Lex ہے جو ہر جگہ یکساں پایا جاتا ہے، دنیا کی تمام قومیں ہر زمانہ میں اس کی تابع رہی ہیں اور رہیں گی، اور کل انسانوں کا ہمیشہ ایک ہی حاکم ومالک رہے گا اور وہ حاکم خداوند تعالیٰ ہے جس نے اس قانون کو مرتب کیا اور ترقی دیتا رہے گا۔

گایوس۔ دنیا کی ان تمام قوموں میں جن کے یہاں قوانین اور رسوم پر عمل ہے، قانون کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم کا قانون وہ ہے جو ہر ایک قوم اور ریاست کے لیے مخصوص سمجھا جاتا ہے، اور دوسری قسم کا قانون وہ ہے جو کافۂ انسان کے واسطے عام ہے، پہلا قانون ملکی کہلاتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق اسی ریاست سے مخصوص ہوتا ہے، اور دوسرا جس جینشیم (Jus gentium) کہلاتا ہے، کیونکہ انسان کی کل قومیں اس کے تابع ہوتی ہیں (یونان کی اصطلاح میں اس لفظ کا اطلاق قانون قدرت پر کیا جاتا تھا اور اس سے فلسفیانہ واخلاقی قوانین مراد لیے جاتے تھے)

---

[1] قدیم قانون، از ص ۴۳ تا ۵۰۔

جسٹی نین ۔ قانون فطرت جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور جس کو مشیت ایزدی نے جاری کیا ہے ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل ایک ہی طور پر نافذ رہے گا۔

لیکن قانون ملکی میں حسب ضرورت تبدیلی کیا سکتی ہے۔ زمانۂ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بارہا ترمیم ہوئی ہے۔

کرسچن مامے سیس ۔ قانون فطرت ایک قسم کا قانون الہٰی ہے۔ جو انسان کے قلوب پر ظاہر ہوا ہے جس کی وجہ سے انسان کو اس کا نفس نیک کام کرنے کی ترغیب دیتا ہے، اور برے کاموں سے بچنے کی ہدایت کرتا ہے۔[1]

(۶) تاریخی حیثیت سے چند شہادتیں | تاریخی حیثیت سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ رواقیین کا مذکورہ اصول یعنی "فطرت کے مطابق زندگی بسر کرنا" اہل روما کی سوسائٹی میں سرایت کر گیا تھا۔ بالخصوص روما کے مقنن اس اصول سے بہت زیادہ متاثر تھے، اور وہ صدیوں اس فلسفہ کے حامی رہے۔ ایسی حالت میں اس بات کے یقین کرنے میں کونسی دشواری ہے کہ روما کے مجموعہ قوانین میں فطری اصولوں کا ایک حصہ تھا یا وہ کسی نہ کسی حد تک اس سے متاثر تھا، چنانچہ جسٹی نین نے تدوین قانون سے متعلق جو رسالہ شائع کیا تھا، اس میں لکھا تھا کہ "تمام قومیں جن میں قوانین اور مراسم کا رواج ہے، جزءً اپنے مخصوص قوانین اور جزءً فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں، اسی طرح روما کے مقننین میں یہ بات عام طور پر مشہور تھی کہ روما کے مجسٹریٹ کے اعلانوں نے ان فطری قانون کو روما کے قانون میں شریک کر لیا ہے، ان ہی وجوہ کی بنا پر ماہرین قانون کی یہ رائے اوپر بیان کی گئی ہے کہ روما کا قانونی نظام دو اجزاء سے مرکب ہے (۱) قانون فطرت اور (۲) قانون ملکی[2]

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اوپر قانون فطرت کی جس قسم کا ذکر کیا گیا ہے اس سے آجکل کی اصطلاح کے مطابق قانون طبعی مراد نہیں ہیں، جن کی بنا پر نظام عالم کے افعال و حرکات میں نظم اور ضابطہ نظر آتا ہے

[1] اصول قانون ص ۳۰، تا ۴۰ ۔ [2] قدیم قانون ص ۴۹

بلکہ وہ قانون اخلاق قرار دیے جاتے تھے، جو فلسفہ یونان کی بنیاد تھی، اور جس کے بارے میں ہمارا دعویٰ ہے کہ وہ مسلسل صداے الہٰی کی بازگشت کا نتیجہ تھے، حتیٰ کہ فلسفہ نے بھی یہیں سے اصول اخذ کرکے ان پر اپنی بنیاد قائم کی تھی،

چنانچہ قانون کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ "جب فلسفۂ یونان کی شمع "ایتھنز" میں گل ہوئی تو اس حکمت کے آفتاب نے روما میں طلوع کیا، اور یونانی زبان میں قدرتی انصاف کے نام سے جو الفاظ مروج تھے، انھوں نے روما میں آکر (Justician Naturalis) کا لباس پہن لیا، اور (Lax Natu Rae) نے (Jus Natu rale) کی شکل اختیار کر لی[۱]۔

مندرجۂ بالا تشریحات سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) مذہبی تاریخ کے علاوہ قانون کی ابتدا کا پتہ اور کہیں سے نہیں چل سکتا (۲) دنیا کا ابتدائی مرتب کردہ مجموعۂ قوانین (دوازدہ الواح) مذہب کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکا تھا، (۳) فلسفۂ یونان نے اخلاقیات کے اصول مذہب سے لیے تھے (۴) جسٹی نین کا مرتب کردہ رومن لا بھی مذہب کے اثر سے کافی متاثر تھا، بلکہ فلسفۂ یونان کے ذریعہ مذہبی اصولوں کا ایک حصہ اس میں آگیا تھا،

(۵) قانون کا سلسلہ کبھی بند نہیں ہوا یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی آخری اور جامع شکل پیش کردی

قانون کی ترتیب و تدوین کے درمیانی عرصہ میں نزول شرائع اور بعثت انبیاء کا سلسلہ بند نہیں ہوا تھا، بلکہ ضرورت اور موقع کے لحاظ سے حسب سابق برابر جاری تھا جس سے ایک طرف زندگی کی ترتیب ہو رہی تھی اور دوسری طرف قانون کو وسعت دینے کی راہیں ہموار ہو رہی تھیں،

---

[۱] اصول قانون ص ۱۶۹

اس طرح قانون کی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب کے لیے فضا ہموار ہو رہی تھی کہ ۵۷۱ء میں انقلاب
کے داعی اعظم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، انھوں نے دنیا کے سامنے ۲۳ سال کی مدت میں
ہدایت الٰہی کی آخری اور جامع شکل پیش کی۔

ذیل میں ہم ہدایت الٰہی کی نوعیت کے بارے میں کسی قدر تفصیل بحث کرتے ہیں، تاکہ اس کے مقام
اور کردار کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

(۹) ہدایت الٰہی کا اصل مقصد قلبی و روحانی اصلاح اور تمدنی و معاشرتی فلاح ہے

ہدایت الٰہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں: (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور
(۲) معاشرتی و تمدنی فلاح،
اس لحاظ سے اس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں اور دونوں
کی حیثیتیں مختلف رہی ہیں، (۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی کو شریعت
نے متعین کیا ہے اور مقصود ٹھہرایا ہے، (۲) دوسرے وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں، قالب
اور صورت مقصود نہیں ہیں۔ پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں، اس میں کسی قسم
کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہو سکتی ہے اور نہ روح اور معنی میں، اور دوسری قسم کے قوانین، چونکہ
سماجی زندگی کے مختلف حالات، وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہیں، اس لیے معاشرہ کی
حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت بدل سکتی ہے۔ شارع حقیقی کی طرف
سے صرف ان کی روح کی بقا کا مطالبہ ہے، شکل و صورت جو بھی ہو اس سے بحث نہیں ہے،
ہدایت الٰہی کے مجموعہ قوانین میں پہلی قسم کی حیثیت بمنزلہ روح اور بنیاد کے ہے، کیونکہ اسی
کے ذریعہ قسم ثانی کے بارے میں پالیسی اور تمدنی فلاح کے بارے میں صحیح زاویۂ نگاہ کا تعین ہوتا ہے،
رہی دوسری قسم تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دنیا کا ہر قانون کسی نہ کسی حد تک اپنے زمانہ
کے رسم و رواج اور اخلاق و عادات سے متاثر ہوتا ہے، اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک مقنن

جب کسی ملک کے لیے قانون بناتا ہے تو سب سے پہلے ان احکام و مراسم پر نظر ڈالتا ہے جو اس ملک میں پہلے سے جاری یا رائج ہوتے ہیں، ان میں سے بعض کو وہ بعینہٖ اختیار کر لیتا ہے، بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے اور بعض کو بالکلیہ ختم کر دیتا ہے۔

(۱۰) ہدایت الٰہی کی اشاعت میں موجودہ احکام و مراسم کی رعایت

انبیائے کرامؑ نے بھی ہدایت الٰہی کی تبلیغ کے سلسلہ میں اسی اصول کو ملحوظ رکھا تھا، لیکن رائج شدہ احکام و مراسم کے ترک اور قبول میں ہمیشہ دو باتوں کو پیش نظر رکھا۔

(۱) ترک و قبول کے ہر مرحلہ میں معاشرہ کی حالت اور عوامی شعور کی کیفیت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگایا۔

(۲) جن قوانین یا مراسم کو قبول کیا، ان میں ہدایت الٰہی کی رُوح پھونکی، ان کو ان کے سانچے میں اس طرح ڈھالا کہ وہ نظام الٰہی میں فٹ ہو جائیں۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ — ہر طعام بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا،

إِسْرَآءِيْلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيْلُ — مگر وہ جس کو اسرائیل (یعقوب علیہ السلام)

عَلٰى نَفْسِهٖ — نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا،

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض احکام و مراسم مخصوص حالات و مصالح کے پیش نظر ہوتے ہیں، اور اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک حالات اور مصلحت کا وجود باقی رہتا ہے، اسی طرح بعض احکام و مراسم زمانہ اور اشخاص کے مزاج پر موقوف ہوتے ہیں، مثلاً نوح علیہ السلام کی قوم زیادہ قوی و توانا تھی تو قوت شہوانیہ کو دبانے اور مزاج میں اعتدال کی کیفیت پیدا کرنے کے لیے روزہ وغیرہ کے احکام سخت کر دیے گئے تھے، موسیٰ علیہ السلام کی قوم نہایت

مرکش تھی تو اس کے نوعا میں اعتدال پیدا کرنے کے بہ سخت قسم کے تغزین اللہ کے گئے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشخاص کے درجہ و حالات کی مناسبت سے سوالات کے مختلف جوابات دیے ہیں، مثلاً کسی شخص سے والدین کی خدمت کو سب سے بڑی نیکی فرمایا، کسی سے جہاد کو، اور کسی سے احسان و سلوک کو، غرض جس شخص میں جس چیز کی ضرورت دیکھی، مزاج کی مناسبت سے اسی پر زیادہ زور دیا،

انبیاء علیہم السلام قوم کے طبیب ہوتے ہیں، اور وہ قوم کے مرض اور مزاج کی مناسبت سے غذا اور دوا تجویز کرتے ہیں،

(۱) انبیاء قوم کے طبیب ہوتے ہیں اور مزاج کی مناسبت سے ان کی تشخیص و تجویز ہوتی ہے

جس طرح ایک کامل طبیب تشخیص و تجویز کے ہر مرحلہ میں گرمی، سردی، قوی، مزاج، عمر وغیرہ کی رعایت ضروری سمجھتا ہے، اسی طرح روحانی طبیب مزاج کو معتدل رکھنے کے لیے مذکورہ بالا تمام باتوں کی رعایت ضروری جانتا ہے، اور ان ہی کی مناسبت سے پرہیز، دوا، اور غذا تجویز کرتا ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

انما مثله كمثل الطبيب يعمل الى	رسول اللہ صلعم کی مثال طبیب جیسی ہے کہ
حفظ المزاج المعتدل فى جميع	ہر حالت میں معتدل مزاج کی حفاظت
الاحوال فتختلف احكامه	ضروری سمجھتا ہے، طبیب کے احکام (تشخیص و
باختلاف الاشخاص و	تجویز کے) زمانہ اور اشخاص کے لحاظ سے مختلف
الزمان فيأمر الشاب بما لا يأمر	ہوتے ہیں، جوان کیلیے جو تجویز کرتا ہے بوڑھے
الشائب ويأمر فى الصيف بالنوم	کے لیے وہ نہیں کرتا ہے، موسم گرما میں کھلی فضا
فى الجو لما يرى ان الجو مظنة	میں سونے کے لیے کہتا ہے اور موسم سرما میں گھر
الاعتدال حينئذ ويأمر	اندر سلاتا ہے، موسم کے اس اختلاف کی بنا پر

فی التشبہ بالنوم داخل البیت لما یری انہ مظنۃ البرد حینئذ[1]

اعتدال مزاج کی رعایت کے لیے ان احکام کے اختلاف کو وہ ضروری قرار دیتا ہے اور اسی پر اس کا عمل درآمد رہتا ہے۔

(۱۲) تشخیص و تجویز کے حدود | مگر تشخیص و تجویز کے معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کی نہ تو بالکلیہ خود مختارانہ حیثیت ہوتی ہے کہ اپنی مرضی سے جو چاہیں کر دیں یا جو قواعد و قوانین چاہیں مقرر کریں، اور نہ بالکلیہ پابند ہوتے ہیں کہ ہر چھوٹے بڑے فیصلہ میں صریح ہدایت کے محتاج ہوں، بلکہ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وحی کے مختلف طریقوں کے ذریعہ ان کو ہدایت الٰہی کے بنیادی اصول بتا دیے جاتے اور اس کی کلی پالیسی سمجھا دی جاتی ہے، اور مجموعی طور پر مزاج سے روشناس کرا دیا جاتا ہے، اس انتظام کے بعد حالات و تقاضا کی مناسبت سے جو ضرورتیں پیش آتی رہتی ہیں، اگر ان کے بارے میں کوئی صریح ہدایت آجاتی ہے تو فبہا، ورنہ وہ اسی پالیسی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے حکم صادر کر دیتے ہیں اور اس حکم کو الٰہی نظام میں قانونی حیثیت دیجاتی ہے، اب اگر اس حکم کی حیثیت کسی مصلحت پر مبنی ہونے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی رعایت ہوتی ہے تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے یا ملتوی کر دیا جاتا ہے ورنہ دیگر الٰہی قوانین کی طرح اس حکم پر عمل درآمد بھی باقی رہتا ہے۔

(۱۳) خطاء اجتہادی پر آگاہی و تنبیہ | پھر بھی اس سلسلہ میں قدرت کی جانب سے یہ احتیاط برتی جاتی ہے کہ اگر کسی وقت حالات کا جائزہ لینے میں انبیاء علیہم السلام سے کوئی لغزش ہو گئی جس کی بناء پر کوئی غیر اولیٰ حکم صادر ہو گیا تو فوراً اس سے آگاہ کر کے تلافی مافات کر دی جاتی ہے، اس طرح خطائے اجتہادی پر قائم رہنے اور اولیٰ کے مقابلہ میں غیر اولیٰ کو ترجیح دینے سے حفاظت ہوتی رہتی ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۸۸

چنانچہ قرآن حکیم میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی معاملہ میں نظریۂ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا لیکن نظریۂ عدل کے اعتبار سے وہ موزوں نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا گیا، یا ذاتی معاملہ میں آپ نے کوئی ایسا عمل کیا جو آپ کی قدر و منزلت کے لیے مناسب نہ تھا تو فوراً اس سے خبردار کیا گیا (مثالوں کی گنجایش نہیں ہے)۔ اس انتظام و احتیاط کی بنا پر بلاشبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرات انبیا خطا و لغزش سے محفوظ ہوتے ہیں، اور امور دین سے متعلق جو بات کہتے ہیں اس کی حیثیت وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى کی ہوتی ہے۔

(۴) موجودہ احکام و مراسم اور مرغوبات و مالوفات میں ترک و قبول کے اصول

یہ حضرات موجودہ مروجہ احکام و مراسم اور لوگوں کی مرغوبات و مالوفات کے قلع قمع کرنے میں شمشیر بے نیام نہیں ہوتے کہ جو بات موجود دیکھی اس کو ختم کر دیا یا جو لوگوں کی پسندیدہ چیز ہوئی اس سے روک دیا، بلکہ لوگوں کی نفسیات کے پیش نظر "خذ ما صفا ودع ما کدر" پر عمل کرتے ہیں۔ جیسا کہ شاہ صاحب کہتے ہیں:-

فما کان صحیحاً موافقاً لقواعد	ان احکام و مراسم میں جو باتیں صحیح اور سیاست ملیہ کے
السیاسة الملية لا يغير	اصول کے مطابق ہوتی ہیں یہ حضرات ان میں کوئی
بل تدعوا اليه وتحث	تبدیلی نہیں کرتے ہیں بلکہ انکی طرف دعوت دیتے ہیں،
عليه وما كان سقيما قد دخلته	اور قوم کو ابھارتے ہیں، اور جو باتیں بری ہوتی ہیں
التحريف فانها تغيره بقدر	یا احکام میں تحریف و تبدیلی داخل ہو جاتی ہے تو بقدر
الحاجة وما كان حريا ان يزاد	ضرورت اصلاح کے ذریعہ ان میں ترمیم کر دیتے ہیں اور جن
فانها تزيده على ما كان عندهم[1]	چیزوں میں زیادتی کی ضرورت سمجھتے ہیں ان میں اضافہ کرتے ہیں

[1] حجۃ اللہ ۱، ۱ ص ۹۰

غرض اس طرح پچھلے بہت سے احکام و مراسم اور لوگوں کے مرغوبات و مالوفات قانون کا درجہ حاصل کرکے نظام الٰہی کا جز بنجاتے ہیں اور حسب سابق ان پر عمل درآمد باقی رہتا ہے۔ اس لیے انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو سمجھنے کے لیے مقامی حالات، وقتی اور عصری رجحانات قومی اور جماعتی مزاج کو سمجھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے،

اب ہم روایت الٰہی کی آخری اور جامع شکل پر کسی قدر تفصیلی بحث کرتے ہیں،

(۱۵) رسول اکرم کی تشریف آوری کے وقت عرب کے قواعد و قوانین کا اجمالی ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے وقت عرب میں حسب ذیل قسم کے قواعد و قوانین جاری تھے،

(۱) مدعی سے دعویٰ کے ثبوت کے لیے گواہ طلب کیے جاتے تھے، اگر گواہ نہ ہوتے اور مدعی علیہ انکار کرتا تو مدعا علیہ کو قسم دیجاتی تھی،

(۲) جرائم میں سزا کا اصول انتقام تھا، جو دیت یا نقصان کے معاوضہ کی شکل میں بھی ہو سکتا تھا، چور کا داہنا ہاتھ کاٹ ڈالنے کا رواج تھا، زانی کی سزا سنگساری مقرر تھی، لیکن بعد میں تیس کوڑوں کی سزا اور منہ کالا کرنے پر اکتفا کر لیا گیا تھا،

(۳) نکاح کے موجودہ مروجہ طریقے کے ساتھ اس کی دوسری صورتیں بھی رائج تھیں جو بدکاری پھیلاتی تھیں اور جن سے خاندان کا شیرازہ بکھرتا تھا، مثلاً عارضی نکاح یا متعہ، تعدد ازواج کی کوئی حد مقرر نہ تھی، عورت کو خود نکاح کرنے کا حق نہ تھا، بعض محرمات کے ساتھ نکاح کرنے کا بھی دستور تھا، مہر کے سلسلہ میں عورت کا حق محدود تھا، طلاق کے معاملہ میں بالکلیہ آزادی تھی، ایلاء، ظہار وغیرہ کی شکلیں رائج تھیں،

(۴) تملیک جائداد (منقولہ وغیر منقولہ) کی مختلف صورتیں رائج تھیں، بیع، ہبہ، رہن، اجارہ وغیرہ کے ذریعہ جائداد کو منتقل کرنے کا حق حاصل تھا،

بیع کی مختلف شکلیں پائی جاتی تھیں، جن میں سے بعض جہالت اور باہمی نزاع پر مبنی تھیں اور بعض جوے اور سٹے کی شکل میں ظاہر ہوتی تھیں،

مال کا باہمی تبادلہ، بیع صرف، بیع سلم، بیع بالخیار، بیع قطعی، مرابحہ، تولیہ، وضیع، مساومہ، بیع بالقاء الحجر، بیع ملامسہ، بیع منابذہ، بیع مزابنہ، بیع محاقلہ، بیع الوفاء، دو معاملہ ایک معاملہ میں غرض اس قسم کی بہت سی صورتیں رائج تھیں،[1]

(۵) زمین کو اجارہ یا بٹہ پر دینے کا رواج تھا، زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں ہو یا غلہ کی بٹائی کی شکل میں دونوں صورتیں رائج تھیں،

(۶) قرض اور سود کا سلسلہ تھا۔

(۷) وصیت کا دستور تھا، جائداد بھی وصیت کے ذریعہ منتقل ہو سکتی تھی،

(۸) معاملات کے تصفیہ اور احکام کے نفاذ کے لیے کوئی باقاعدہ حکومت قائم نہ تھی بلکہ قبیلہ کا سردار رائے عامہ کے ذریعہ احکام کی تعمیل کراتا تھا، یہی سردار خارجی معاملات میں بھی اپنے قبیلہ کی نمائندگی کرتا تھا، اگر ضرورت سمجھی جاتی تو سردار کی مدد کے لیے معمر لوگوں کی ایک مجلس

---

[1] بیع صرف: سکہ کی فروخت سکہ کے معاوضہ میں۔ بیع سلم: جس میں قیمت پیشگی دیجائے اور مال بعد میں کسی وقت حوالہ کیا جائے۔ بیع خیار: جس میں بیع کے توڑ دینے کا اختیار باقی ہو، بیع قطعی: جس میں یہ اختیار نہ ہو، مرابحہ: جو مقررہ نفع پر بیع ہو، تولیہ: جو حقیقی لاگت ہو، وضیع: لاگت سے کم قیمت پر بیع ہو، مساومہ: جو نفع پر بیع ہو، بیع بالقاء الحجر: مبیعہ شے پر پتھر پھینک دینے سے بیع ہو جائے، ملامسہ: چھو دینے سے بیع ہو جائے، منابذہ: دوکاندار کوئی شے مشتری پر پھینک دیتا اور بیع ہو جاتی تھی، مزابنہ: درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع توڑی ہوئی کھجوروں کے عوض، محاقلہ: گیہوں کی بیع بالی میں یا بچہ کی بیع رحم مادر میں، بیع بالوفاء: قرضہ واجب الادا کے معاوضہ میں بیع، اس طرح کہ جب قرضہ کی ادائگی ہو تو بیع بھی فسخ ہو جائے گی۔

شوریٰ قائم کر دیجاتی، غرض اس طرح داخلی و خارجی معاملات سرداروں کے سپرد ہوتے تھے،

(۲) عرب کے قواعد و قوانین کے بارے میں رسول اللہ کا طریق کار

ان قواعد و قوانین کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریق کار کیا تھا، اور جو انبیاء آپ سے پہلے گذرے ہیں ان کا طریق کار مروجہ قواعد و قوانین کے بارے میں کیا رہا ہے؟ اس پر حسب ذیل تصریحات سے روشنی پڑتی ہے،

حضرت شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

والذی اتی به الانبیاء قاطبة	انبیاء علیہم السلام اللہ رب العزت کی طرف سے جو احکام
من عند الله تعالیٰ فی هذا الباب	و شرائع لائے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم کے پاس
هو ان ینظر الی ماعند القوم	معاشرت و معاملت وغیرہ کے جو قواعد و قوانین
من آداب الاکل والشرب واللباس	پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں وہ اصلاحی اور
والبناء ووجوه الزینة ومن سنة	انتخابی نقطۂ نظر سے نگاہ دوڑاتے ہیں، کھانے
النکاح وسیرة المتناکحین ومن	پینے کے آداب، لباس، عمارت، زیب و زینت
طرق البیع والشراء ومن وجوه	کے طور طریقے، نکاح کے دستور، اور آپس میں
المزاجر عن المعاصی وفصل القضایا	نکاح کرنے والوں کی سیرت، بیع و شراء کے
ونحو ذلك فان کان الواجب	قاعدہ و قانون اور ان کے علاوہ جرائم
بحسب الرای الکلی منطبقا علیه	سے روک تھام اور معاملات کے تصفیہ وغیرہ کے
فلا معنی لتحویل شیء من موضعه	متعلق اصول و ضوابط جو لوگوں میں رائج
ولا العدول عنه الی غیره	ہوتے ہیں اگر وہ مجموعی طور پر شریعت کی پالیسی
بل یجب ان یحث القوم علی	اور رائے کلی کے مطابق ہوتے ہیں تو یہ حضرات
الاخذ بما عندهم وان یصوب	ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے ہیں بلکہ

وایھمفی ذٰلک ویرشدوا الی ما فیہ
من المصالح وان لم ینطبق علیہ
ومست الحاجۃ الی تحویل شیٔ
او اخمالہ لکونہ مفضیا الی
تازی بعضھم من بعض او تعمقا
فی لذات الدنیا او اعراضا
عن الاحسان او من المسلیات
التی تودی الی اھمال مصالح
الدنیا والاخرۃ ونحو ذٰلک فلا
ینبغی ان یخرج الی ما یباین
ما الوفھم بالکلیۃ بل یحول
الی نظیر ما عندھم او نظیر
ما اشتھر من الصالحین
المشھود لھم بالخیر
عند القوم[۱]

بلکہ ان کی عادت کو تقویت پہنچانے اور ان پر
مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں
اور اگر وہ کلی پالیسی کے مطابق نہیں ہوتے
ان میں انفرادی و اجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا
ہے، لذات دنیوی میں انہماک اور روح خیر یت
سے اعراض پر مبنی ہوتے ہیں یا دینی و دنیوی
مصلحتوں کے فوت ہونے کا خطرہ رہتا ہے
جنکی بنا پر ان احکام و مراسم میں تبدیلی یا ان کو بعض
بالکلیہ ختم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تو ایسی
صورت میں بھی یہ حضرات حتی الامکان انکے
مرغوبات و مالوفات کی رعایت کرتے ہیں، اور
بالکلیہ ان کی ضد کی طرف دعوت نہیں دیتے
ہیں بلکہ ان کے مماثل و مشابہ جو چیزیں قوم میں
رائج ہوتی ہیں یا انکی صالح شخصیتوں کی طرف
جو مشہور و منسوب ہوتی ہیں ان کے مماثل

ایک اور موقع پر حضرت شاہ صاحب شریعت محمدیہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان کنت ترید النظر فی معانی شریعۃ
رسول اللّٰہ ﷺ فحقق اولاً حال

اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو
سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق

[۱] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۳

الامیین الذین بعث فیھم التی ھی مادۃ تشریعہ و ثانیاً کیفیۃ اصلاحہ لھا بالمقاصد المذکورۃ فی باب التشریع والتیسیر واحکام الملۃ[1]

کہ جن میں رسول اللہؐ مبعوث ہوئے تھے، وہی در اصل آپ کی شریعت کا تشریعی مادہ ہیں، اس کے بعد آپ کے اصلاح کی کیفیت کہ جو آپ نے ان مقاصد کے تحت تشریع و تیسیر اور احکام ملت کے باب میں کی ہیں،

(۱) تشریعی احکام میں دنیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور طبعی میلان کی رعایت کی گئی ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف عرب کے نہیں بلکہ دنیا کی ساری قوموں کے رسول تھے، اس لیے تشریعی احکام کے اصول قائم کرنے میں جہاں عرب کے قومی اور مقامی مزاج کی رعایت ضروری تھی بعینہ اسی طرح دنیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور طبعی میلانات کی رعایت لازمی تھی۔ اس لیے احکام کی تشریع میں حسب ذیل امور ملحوظ رکھے گئے:

(۱) اس بات کی کوشش کی گئی کہ کوئی ایسا حکم نہ دیا جائے جس میں ناقابل برداشت مشقت ہو،

(۲) لوگوں کی رغبت اور میلان کے پیش نظر بعض ایسے احکام مقرر ہوئے جنھیں قومی عید کے طور پر منایا جائے اور ان میں جائز اور مباح حد تک خوشی منانے اور زیب و زینت کرنے کی اجازت دی گئی،

(۳) طاعات کی ادائیگی میں طبعی رغبت اور میلان کو ملحوظ رکھا گیا اور ان تمام محرکات و دواعی کی اجازت دی گئی جو اس میں مددگار ثابت ہوں بشرطیکہ ان میں کوئی قباحت نہ ہو،

(۴) طبعی طور پر جن چیزوں سے کراہت ہوتی ہے یا طبیعت بار محسوس کرتی ہے اسکو ناپسند کیا گیا۔

(۵) حق و استقامت پر قائم رہنے کے لیے تعلیم و تعلم، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو دوامی شکل دی گئی کہ طبیعت کو اسلامی مزاج کے مطابق ڈھالنے میں مدد ملتی رہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۳

(۶) بعض احکام کی ادائیگی میں عزیمت اور رخصت کے دو دو درجے مقرر کیے گئے تاکہ انسان اپنی سہولت کے پیش نظر جس کو چاہے اختیار کرے،

(۷) بعض احکام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مختلف قسم کے عمل مذکور ہوئے اور حالات کے پیش نظر دونوں پر عمل کی گنجایش رکھی گئی،

(۸) بعض برائیوں میں مادی نفع سے محروم کرنے کا حکم دیا گیا،

(۹) احکام کے نفاذ میں تدریجی ارتقا کو ملحوظ رکھا گیا، یعنی نہ ایک ہی وقت میں سارے احکام مسلط کیے گئے اور نہ ہی ساری برائیوں سے روکا گیا،

(۱۰) تعمیری اصلاحات میں قومی کردار کی پختگی اور خامی کی رعایت کی گئی،

(۱۱) نیکی کے بہت سے کاموں کی پوری تفصیل بیان کی گئی، اس کو انسانوں کی سمجھ پر نہیں چھوڑا گیا ورنہ بڑی دشواری پیش آتی؟

(۱۲) بعض احکام کے نفاذ میں حالات و مصالح کی رعایت کی گئی اور بعض میں اشخاص و مزاج کی، غرض تشریعی احکام میں غائر نظر ڈالنے سے اس قسم کی بہت سی سہولتیں مل جائیں گی جو عمومی حیثیت سے اختیار کی گئی تھیں، ان میں قومی اور مقامی مناسبت کا کوئی سوال ہی نہ تھا،

(۱۰) آیات و احادیث سے اسکا ثبوت | ان تمام باتوں کی بنیاد درج ذیل آیات و احادیث پر ہے،

(۱) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران ۱۷)	سو کچھ اللہ ہی کی رحمت ہے جو تو نرم دل مل گیا ان کو، اور اگر تو ہوتا تند خو سخت دل تو متفرق ہو جاتے تیرے پاس سے،
(۲) لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا	اللہ کسی شخص کو اس کی قدرت اور طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا،

(۳) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

اللہ آسانی چاہتا ہے، دشواری اور تنگی نہیں چاہتا ہے،

(۴) ما جعل عليكم في الدين من حرج

اللہ نے دین کے معاملہ میں تمھارے لیے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے،

(۵) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم

اللہ نہیں چاہتا کہ تمھیں کسی دشواری میں مبتلا کرے بلکہ اسکا اصلی مقصد تمہیں پاک وصاف کرنا ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا:

(۱) يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا (الحديث)

آسانی کرنا مشکل میں نہ ڈالنا رغبت دلانا نفرت نہ دلانا موافقت کے جذبہ کو فروغ دینا اختلاف کی روش نہ اپنانا

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا،

(۲) بعثت بالحنيفية السمحة (الحديث)

میں آسان دین حنیفی دیکر بھیجا گیا ہوں،

(۳) لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

اسلام میں نہ تو کسی کو تکلیف دینا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے،

مسواک کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

(۴) لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة (الحديث)

اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائیگی تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنیکا وجوبی حکم دیتا

کعبہ کا ایک حصہ (حطیم) کو خانہ کعبہ کے ساتھ نہ شامل کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے حضرت عائشہ نے نے فرمایا:

(۵) لولا حداثة قومك بالكفر

اگر نئی نئی تیری قوم کفر سے اسلام میں نہ داخل

نقضت الکعبۃ و نبیتھا علی	ہوئی ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ کر اساس ابراہیم پر
اساس ابراھیم (الحدیث)	اسکو بناتا اور حطیم کو اس میں شامل کرتا)

انتخاب کے سلسلہ میں آپ کا عام دستور تھا کہ جب آپ کو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کرنے کا اختیار دیا جاتا تو آپ اس میں آسان تر کو اختیار فرماتے، بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہوتا "وما خیر بین شیئین الا اختار ایسر ھما مالم یکن اثما" (الحدیث)

(۹) ایک غلطی کا ازالہ | مذکورہ آیتوں میں لفظ وسعت اور حرج کا ذکر آیا ہے، ان دونوں کی تشریح کر دینی ضروری ہے، ورنہ غلط فہمی کا اندیشہ ہے،

مفسرین کہتے ہیں کہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا کا یہ مطلب ہے،

لا یکلفھا الا ما یتسع فیہ طوقہ	اللہ انسان کو اتنی ہی تکلیف دیتا ہے جتنی کرا سکی
ویتیسر علیہ دون مدی	طاقت کے موافق ہوتی ہے اور وہ آسانی کے ساتھ
الطاقۃ والمجھود[1]	برداشت کر سکتا ہے ایسا نہیں کہ پوری طاقت
	اور پورا زور لگانا پڑے،

حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے "حرج" کی تفسیر "ضیق" یعنی تنگی مروی ہے،[2]

ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ "دین میں تنگی نہ ہونے کا کیا مطلب ہے، جبکہ ہم بدکاری چوری اور دوسری بہت سی اپنی خواہشات کی چیزوں سے روک دیئے گئے ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا، یہ صحیح ہے، لیکن آیت میں تنگی نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ سخت قسم کے احکام کا جو بوجھ بنی اسرائیل پر تھا، وہ اس امت پر نہیں ہے،[3]

لفظ "حرج" کی تفسیر ان الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے،

---

[1] کشاف ص ۲۹۲، تفسیر کبیر ج ۶ ص ۱۲۸، حاشیہ تفسیر کبیر ص ۳۰۰ [2] ملاحظہ ہو حوالہ بالا [3] تفسیر کبیر ص ۱۲۸

الحرج من الشجر ما الیس لــہ　　درختوں کی وہ گھنی جھاڑی جس سے نکلنے کا

مخرج الحرج اضیق الضیق۔　　کوئی راستہ نہ ہو، غیر معمولی تنگی،

مطلب یہ ہے کہ تشریعی احکام کی ادائیگی میں کوئی ایسی دشواری اور تنگی نہیں ہے، جو انسان کی برداشت اور سہارے سے باہر ہو، یا ایسی صورت میں اس کا مناسب حل موجود نہ ہو،

یہ مطلب نہیں ہے کہ احکام کی بجاآوری میں کوئی معمولی تکلیف بھی نہیں اٹھانی پڑتی یا کسی دشواری اور تنگی پیش آنے کی صورت میں بالکلیہ آزادی دیدیجاتی ہے اور اس کے مناسب حل کی طرف رجوع کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے، ورنہ پھر انسان کے مکلف ہونے کے معنی ہی بیکار ہوجاتے ہیں اور احکام شرعیہ کا سارا وزن ختم ہوکر رہ جاتا ہے،

گلہائے پریشان

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۴۰۰ صفحات تقطیع بڑی، قیمت: ۷ روپے ۵۰ نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد

"گلہائے پریشان" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں، ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں۔ اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں۔ مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بکثرت سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذۂ سابق کی تین تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب دلکش و دلفریب اضافہ ہے، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں

ع　شنیدہ کے بود مانند دیدہ

فارابی کی منطق

از جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی یو پی

(۴)
فارابی کے پیشرو مسلمان منطقین

ہارون الرشید نے ۱۹۳ھ میں وفات پائی اور امین اس کا جانشین ہوا، مگر کچھ دن بعد امین اور مامون میں خانہ جنگی چھڑ گئی جس کے نتیجے میں امین مارا گیا اور مامون ۱۹۸ھ میں سریر آرائے خلافت ہوا، اس نے علوم و فنون بالخصوص علوم الاوائل (یونانی حکمت) کے نشر و اشاعت پر خاص توجہ مبذول کی، ابن الشاکر الکتبی نے لکھا ہے:

عبد اللہ بن ھارون امیر المومنین	عبد اللہ بن ہارون امیر المومنین ابو العباس
ابو العباس المامون...........	مامون الرشید .... جب
لما کبر عنی بعلوم الاوائل و مھر فی	بڑا ہوا تو یونانی علم و حکمت کے ساتھ
الفلسفة فجرہ ذلک الی القول	اعتنا کیا اور فلسفہ میں مہارت حاصل کی، اسی وجہ
بخلق القرآن[1]	سے وہ قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہوگیا۔

اس کی علمی سرپرستی کے متعلق قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے۔

ثم لما افضت الخلافة الی الخلیفة	جب بنو عباس میں سے ساتویں خلیفہ

---

[1] فوات الوفیات جلد اول ص ۲۳۹

السابع منهم عبد الله المامون ...... ثم ما بدأ به جده المنصور فاقبل على طلب العلم .... فداخل ملوك الروم واتحفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلتهم بما لديهم من كتب الفلسفة فبعثوا اليه بما حضرهم من كتب افلاطون وارسطاطاليس وابقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة فاستجاد لها مهرة التراجمة وكلفهم احكام ترجمتها فترجمت له على غاية ما امكن ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعليمها فنفقت سوق العلم في زمانه وقامت دولة الحكمة في عصره ..... فاتقن جماعة من ذوي الفنون والتعلم في ايامه كثيرا من اجزاء الفلسفة[1]

عبد اللہ المامون کو خلافت پہنچی ..... تو جس تحریک کا اس کے پردادا نے آغاز کیا تھا، اس نے اس کو تکمیل تک پہنچایا اور علم کی تلاش و جستجو پر متوجہ ہوا .... اس نے روم کے بادشاہوں سے خط و کتابت کی، انھیں بیش قیمت ہدیے اور تحفے بھیجے اور ان کے بدلے میں ان کے یہاں فلسفہ کی جو کتابیں تھیں، ان کی خواہش کی، چنانچہ سلاطین روم نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اقلیدس اور بطلیموس وغیرہ فلاسفہ کی جو کتابیں ان کے یہاں موجود تھیں، اس نے بھیجیں، مامون نے ان کے ترجمے کے لیے ماہرین کو منتخب کیا، اور انھیں ان کے ترجمہ پر مامور کیا، ان کا بہترین طور پر ان کتابوں کا ترجمہ ہوا، پھر اس نے لوگوں کو ان کے پڑھنے پر آمادہ کیا اور انھیں ان کی تعلیم کی ترغیب دلائی۔ اس طرح اس کے زمانہ میں علم کا بازار گرم ہو گیا اور حکمت کا دور دورہ شروع ہوا ..... اور اہل علم و فن کی ایک جماعت نے اس کے زمانہ میں مختلف علوم و فلسفہ میں مہارت بہم پہنچا لی،

فلسفہ پسندی مامون کے دل و دماغ پر اس درجہ مستولی ہو چکی تھی کہ سوتے جاگتے اسے یونانی حکمت اور

---

[1] طبقات الامم ص ۶۵-۶۶

محل رہی نظر آتے تھے، چنانچہ ایک دن اس نے خواب میں ایک نہایت وجیہ انسان کو تخت پر بیٹھے دیکھا، اس کا بیان ہے کہ میں نے مرعوب ہوکر اس سے پوچھا آپ کون ہیں، اس نے کہا ارسطاطالیس، یہ سن کر میں خوش ہوا اور کہا میں کچھ دریافت کروں، کہا ضرور، میں نے کہا کیا چیز اچھی ہے؟ کہا جو عقل میں اچھی ہو، میں نے کہا پھر؟ کہا جسے شریعت اچھا کہے، میں نے کہا پھر؟ کہا جسے لوگ اچھا کہیں، میں نے کہا مجھے کچھ نصیحت کیجئے، کہا توحید کو لازم پکڑو۔" ابن الندیم کہتا ہے،

فکان هذا المنام من اوکد الاسباب فی اخراج الکتب فان المامون کان بینه وبین ملک الروم مراسلات وقد استظهر علیه المامون فکتب الی ملک الروم یسأله الاذن فی انفاذ ما من مختار من العلوم القدیمة المخزونة المدخرة ببلد الروم فاجاب الی ذلک بعد امتناع فاخرج المامون لذلک جماعة .... فاخذوا مما وجدوا ما اختاروا فلما حملوا الیه امرهم بنقله فنقل

(منہم الحجاج بن مطر وابن البطریق وسلما صاحب بیت الحکمۃ وغیرہم)

یہ خواب مامون کے لیے یونانی علوم کی کتابیں ترجمہ کرانے میں موکد سبب بن گیا، کیونکہ مامون اور قیصر روم کے درمیان پہلے سے خط وکتابت ہوتی تھی اور مامون نے اس پر زور ڈالا اور لکھا کہ ملک روم میں علوم قدیمہ کے جو منتخب نسخے خزانوں میں محفوظ ہوں انھیں برآمد کرنے کی اجازت دی جائے، قیصر روم نے پہلے تو انکار کیا لیکن بعد میں راضی ہوگیا، چنانچہ مامون نے اس غرض سے ایک جماعت کو بھیجا... یونانی علوم کی جو کتابیں اسکو پسند آئیں انھیں لیا، یہ کتابیں مامون

لیکن سرکاری سرپرستی میں فلسفہ وحکمت کے ساتھ جو اعتنا کیا گیا، اس کی تفصیل سے پیشتر طبقۂ کتاب کی علمی خدمات کا جائزہ لے لیا جائے تاکہ پچھلی صدی کی ترتیب قائم رہ سکے،

طبقۂ کتاب | مامون ۱۹۸ھ میں تخت نشین ہوا ۲۰۶ھ میں اس نے اپنے سپہ سالار طاہر ذوالیمینین کو خراسان کا گورنر مقرر کیا، جہاں اس نے طاہریہ خاندان کی بنیاد ڈالی، اس خاندان کا ایک شاہزادہ منصور بن طلحہ

[illegible]

اقلیم علم و حکمت کا بھی شاہزادہ تھا، اس کا چچا عبداللہ بن طاہر اس کی فلسفہ دانی کی وجہ سے "حکیم آل طاہر" کہا کرتا تھا، اس کی کتاب "مونس" کو جو موسیقی میں تھی، دیکھ کر کندی نے کہا تھا کہ یہ واقعی اسم بامسمی ہے، اس نے حکمت میں کئی کتابیں لکھیں مثلاً "کتاب الابانہ عن افعال الفلک، کتاب الوجود، کتاب رسالۃ فی العدد و المعدودات"۔ غالباً اسکی کتاب "کتاب الدلیل والاستدلال" منطق میں تھی یا اس کے مسائل سے متعلق تھی[1]

عہد مامونی کے اکثر کتاب اپنے پوشیدہ میلان الی الزندقہ اور ظاہری اسلوب حکیمانہ کے لیے مشہور تھے، مثلاً علی بن عبیدۃ الریحانی جس کے بارے میں ابن الندیم لکھتا ہے۔

یسلک فی تصنیفاتہ وتالیفاتہ	اپنی تصانیف میں فلسفہ و حکمت کا اسلوب اختیار
طریقۃ الحکمۃ وکان یرمی بالزندقۃ[2]	کرتا تھا اور زندقہ و الحاد کے ساتھ متہم تھا۔

اسی طرح سہل بن ہارون کے متعلق جو بیت الحکمۃ مامونی کا لائبریرین تھا، لکھتا ہے۔

کان حکیماً فصیحاً شاعراً فارسی الاصل	حکیم فصیح اور شاعر تھا، ایرانی نسل کا تھا
شعوبی المذھب[3]	اور شعوبی مسلک رکھتا تھا۔

سہل بن ہارون کا بھائی سعید بن ہارون جو بیت الحکمۃ کے اہتمام میں اس کا شریک کار تھا، وہ بھی حکمت و فلسفہ سے دلچسپی رکھتا تھا، ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں "کتاب الحکمۃ" کا ذکر کیا ہے۔[4]

معتضد باللہ (۲۷۹ھ۔ ۲۸۹ھ) کے عہد حکومت میں ایک مشہور کاتب یزدجرد بن مہبندان الکسروی تھا۔ اسے فلسفہ سے بڑا شغف تھا، چنانچہ اس فن کی کتابوں سے منتخب کرکے اس نے ایک کتاب توحید باری کے دلائل میں مرتب کی تھی جس کا نام ابن الندیم نے "کتاب الدلائل علی التوحید من کلام الفلاسفہ" بتایا ہے۔[5]

معتضد کے جانشین مکتفی باللہ (۲۸۹ھ۔ ۲۹۵ھ) کے زمانہ میں ایک اور کاتب قدامہ بن جعفر تھا،

---

[1] الفہرست ص ۱۰۰، [2] ایضاً ص ۱۱۹، [3] ایضاً ص ۱۲۰، [4] ایضاً ص ۱۲۰، [5] ایضاً ص ۱۸۵

جو نقد الشعر اور کتاب الخراج کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے، ادبی فنون میں مہارت تامہ کے ساتھ اسے منطق و فلسفہ میں بھی تبحر تھا، بالخصوص منطق میں تو وہ سرآمد فضلائے روزگار سمجھا جاتا تھا، ابن الندیم کہتا ہے:-

وکان قدامۃ احد البلغاء الفصحاء	قدامہ بلغا اور فصحائے روزگار میں سے تھا اور
والفلاسفۃ الفضلاء وممن یشار	باکمال فلاسفہ میں اس کا شمار تھا، وہ ان لوگوں
الیہ فی علم المنطق[1]	میں سے تھا جو منطق میں ممتاز سمجھے جاتے تھے،

قدامہ بن جعفر کی منطقی تصانیف میں ابن الندیم ایک کتاب کا ذکر کرتا ہے جس کا نام "صناعۃ الجدل" ہے[2]

اس عہد کے کتاب میں ابن الندیم ایک اور کاتب کا ذکر کرتا ہے جس کا نام ابن سعید قطربلی ہے:

ابوالحسن احمد بن عبد اللہ بن	ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن حسین بن سعید بن
الحسین بن سعید بن مسعود	مسعود قطربلی علما، و افاضل کتاب میں سے
القطربلی من علماء الکتاب وافاضلھم[3]	تھا۔

ابن سعید قطربلی کی تصانیف میں ابن الندیم نے ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام "کتاب المنطق" تھا۔

چوتھی صدی کے آغاز میں ایک کاتب ابوعون احمد بن المنجم کا نام ملتا ہے، جو محمد بن علی الشلمغانی کا بڑا مخلص و جان نثار پیرو تھا اور ۳۲۲ھ میں اس کے ساتھ زندقہ والحاد کے الزام میں قتل کیا گیا[4]، وہ اپنے فرقہ کا متکلم اور فلسفہ کا ماہر تھا، ابن الندیم نے اس کی ایک کتاب "کتاب التوحید و اقاویل الفلاسفہ"[5] کا ذکر کیا ہے، اس سے قیاس چاہتا ہے کہ وہ فلسفہ کے ساتھ منطق کا بھی عالم ہوگا۔

اسی زمانہ میں وزیر علی بن عیسیٰ بن داؤد بن الجراح کا بیٹا ابوالقاسم عیسیٰ بن علی فلسفہ و منطق کے کاملین فن میں محسوب ہوتا تھا، ابن الندیم لکھتا ہے:

---

[1] الفہرست ص ۱۸۸ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۰۰ [4] کتاب التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۳۹۰ [5] الفہرست ص ۲۱۱

ابوالقاسم عیسیٰ بن علی اوحد زمانہ فی المنطق والعلوم القدیمۃ[1]	ابوالقاسم عیسیٰ بن علی منطق اور علوم قدیمہ میں یگانۂ روزگار تھا

وزراء وکتاب کو منطق کے ساتھ خصوصی دلچسپی تھی، وہ اپنے گھروں پر بحث ومباحثہ کے لیے مجالس علمیہ منعقد کیا کرتے تھے، اس قسم کی ایک مجلس ۳۲۰ھ میں وزیر ابن الفرات نے اپنے یہاں منعقد کی تھی، اور اس میں مشہور منطقی متی بن یونس اور مشہور نحوی ابوسعید السیرافی کے درمیان منطق ونحو کی افضلیت پر مباحثہ کرایا تھا، اس مجلس میں قدامہ بن جعفر اور خالدی (متکلم) بھی موجود تھے[2]۔

سرکاری مترجمین | یوحنا بن ماسویہ کا تذکرہ پچھلی قسط میں آچکا ہے، اسی کے یہاں مشہور مترجم حنین بن اسحاق طب پڑھا کرتا تھا، مگر یوحنا اہل حیرہ سے، جن میں سے حنین بھی تھا، نفرت کرتا تھا، ایک دن اس نے اس کو اپنے یہاں سے نکال دیا، حنین اس ذلت سے بہت متاثر ہوا اور یونانی زبان میں اتنی مہارت اور طب و دیگر علوم میں اتنا تبحر بہم پہنچایا کہ وقت کا سرجویس الراعینی شمار ہونے لگا، جبرئیل بن بخت یشوع نے اس کی تعریف میں کہا تھا:

واللہ لئن مدلہ فی العمر لیفضحن سرجس	قسم بخدا اگر یہ بڑی عمر کو پہنچا تو یہ سرجیس (راس عینی)
ولیفضحن غیرہ من المترجمین[3]	اور دوسرے مشاہیر مترجمین کو مات کردے گا۔

ایسے نادرۂ روزگار جوہر کی تربیت سے مامون کیونکر بے اعتنائی کرسکتا تھا، چنانچہ جب اس نے اپنے مشہور خواب میں ارسطو کی زیارت کی اور قیصر روم سے یونانی علم وحکمت کی کتابیں منگائیں تو نقل وترجمہ کا کام حنین کے سپرد کیا، اس کے معاوضہ میں حنین کو ترجمہ کے وزن کے برابر سونا ملا کرتا تھا، ابن الندیم اس کی زباندانی کے بارے میں کہتا ہے:

وکان فاضلاً فی صناعۃ الطب فصیحاً	طب میں فاضل باکمال اور یونانی، سریانی اور عربی
باللغۃ الیونانیۃ والسریانیۃ والعربیۃ	زبانوں میں فصیح وبلیغ تھا، مختلف شہروں میں

---

[1] الفہرست ص ۲۶۴ [2] معجم الادباء جلد ثالث ص ۱۰۵ [3] طبقات الاطباء جلد اول ص ۱۸۵

دار البلاد فی جمع الکتب القدیمۃ	کتابوں کی تلاش میں گھوما تھا، بلاد روم میں بھی
ودخل بلاد الروم واکثر نقولہ	گیا تھا، اس نے زیادہ تر تراجم بنو موسیٰ بن
لبنی موسیٰ[1]	شاکر کے لئے کیے۔

عربی زبان میں وہ خلیل بن احمد کا شاگرد تھا، اسی نے خلیل کی کتاب العین کو سب سے پہلے بغداد میں روشناس کرایا، خلیل کے بعد اس نے عربیت کی تکمیل سیبویہ سے اور یونانی زبان کی تکمیل اسکندریہ میں جاکر کی۔

ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

وتعلم لسان الیونانیین بالاسکندریۃ	اس نے اسکندریہ جاکر یونانی زبان سیکھی اور اس میں ترجمہ
وکان جلیلاً فی ترجمتہ وھو الذی	کرنے میں بڑا ماہر تھا، اسی نے بقراط اور جالینوس کی کتابوں
اوضح معانی کتب ابقراط وجالینوس[2]	کے مغلق و مشکل مقامات کی توضیح کی۔

حنین بن اسحاق سریانی ادب میں نویں صدی مسیحی کے مشاہیر مترجمین میں شمار ہوتا ہے، اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، یہاں اس کی عربی تصانیف ذکر کی جاتی ہیں جسب تصریح ابن الندیم: اس نے قاطیغوریاس ارسطو کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، نیز ثامسطیوس نے قاطیغوریاس کی جو شرح لکھی تھی حنین نے اسکا بھی عربی میں ترجمہ کیا، باری ارمینیاس کی تلخیص لکھی تھی، انالوطیقا کا جو ترجمہ تیاودورس نے کیا تھا حنین نے اس پر اصلاح کی تھی، ان کے علاوہ اس نے منطق پر مستقل کتابیں بھی لکھی تھیں۔

مسائل مقدمۃ لکتاب فرفوریوس المعروف بالمدخل وینبغی ان یقرء قبل کتاب فرفوریوس: غالباً یہ ایسا غوجی کی تقریب و تسہیل کے لیے ایک تعارفی مقدمہ تھا۔

مسائل استخرجھا من کتب المنطق الاربعۃ

کتاب فی المنطق

---

[1] الفہرست ص ۴۰۹ [2] طبقات الاطبا، جلد اول ص ۱۸۵

حنین کے دو بیٹے تھے، داؤد اور اسحاق۔ داؤد نے صرف طبابت میں شہرت حاصل کی، مگر اسحاق نے باپ کی روایات کو باقی رکھا، ابن الندیم کہتا ہے:

ابو یعقوب اسحاق بن حنین فی محل ابیه فی الفضل وصحة النقل من اللغة الیونانیة والسریانیة الی العربیة وکان فصیحا بالعربیة یزید علی ابیه فی ذلك[1]	ابو یعقوب اسحق بن حنین فضل وکمال اور یونانی وسریانی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کرنے میں اپنے باپ کے مثل تھا، عربی زبان میں فصیح تھا، اور اس میں وہ اپنے باپ پر بھی فوقیت رکھتا ہے۔

حنین کے برعکس اسحق کا رجحان طب کی طرف کم اور فلسفہ وحکمت کی جانب زیادہ تھا، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

کان یلحق بابیه ..... الا ان نقله للکتب الطبیة قلیل جداً بالنسبة الی ما یوجد من کثرة نقله من کتب ارسطوطالیس فی الحکمة وشروحها الی لغة العرب[2]	اپنے باپ کے مانند تھا ... البتہ طب میں اسکے تراجم ان ترجموں کے مقابلے میں بہت کم ہیں جو اس نے فلسفہ میں ارسطو کی کتابوں اور ان کے شروح کے عربی میں کیے تھے۔

اسحاق بن حنین نے حسب تصریح ابن الندیم باری ارمینیاس کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس نے ریطوریقا (کتاب الخطابۃ) کا بھی عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے علاوہ اس نے منطق میں حسب ذیل کتابیں اور لکھی تھیں،

مختصر قاطیغوریاس: ابن الندیم قاطیغوریاس کے مختصرات وجوامع لکھنے والوں میں اسحق کا بھی نام لیتا ہے۔

مختصر باری ارمینیاس: باری ارمینیاس کے مختصر نویسوں میں بھی ابن الندیم نے اسحق کا نام لیا ہے۔

---

[1] الفہرست ص ۲۸۵ [2] طبقات الاطبا، جلد اول ص ۲۰۰

کتاب ایساغوجی: (وھو المدخل الی صناعۃ المنطق)

بعد کے مترجمین میں دو شخص خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: ثابت بن قرۃ الحرانی اور قسطا بن لوقا البعلبکی،

ثابت بن قرۃ حران میں صرّاف تھا، جب محمد بن موسیٰ بن شاکر روم سے واپس آیا تو ثابت بن قرۃ اس کی سرکار میں ملازم ہوگیا، اور اس سے تعلیم حاصل کی، آخر میں محمد بن موسیٰ نے اسے معتضد باللہ کے دربار میں باریاب کرایا، اور منجمین کے زمرے میں داخل ہوا، اس کے تبحر علمی اور مہارت لسانی کے متعلق ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

لم یکن فی زمن ثابت بن قرۃ من	ثابت بن قرہ کے زمانہ میں کوئی شخص طب
یماثلہ فی الطب ولا فی غیرہ من	اور دیگر علوم فلسفہ میں اس کے مثل
جمیع اجزاء الفلسفۃ[1]	نہیں تھا۔
وکان جید النقل الی العربی حسن	وہ عربی میں بہترین ترجمہ کرتا تھا، اسکی تحریر
العبارۃ وکان قوی المعرفۃ	دلکش تھی، سریانی اور دیگر زبانوں سے
باللغۃ السریانیۃ وغیرھا[2]	بہت اچھی طرح واقف تھا،

ثابت بن قرہ نے حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ مندرجۂ ذیل کتابیں منطق میں لکھی تھیں:

(۱) اختصار القاطیغوریاس (۲) جوامع کتاب باری ارمینیاس (۳) جوامع کتاب انالوطیقا، (۴) کتاب فی التصرف فی اشکال القیاس (۵) نوادر محفوظ من طوبیقا (۶) کتاب فی اغالیط السوفسطائیین (۷) کتاب المدخل الی المنطق (۸) اختصار المنطق۔

قسطا بن لوقا مشاہیر مترجمین وحکما میں سے تھا، ابن الندیم اسے حنین پر بھی فضیلت دیتا تھا،

قسطا بن لوقا البعلبکی وقد کان	قسطا بن لوقا بعلبکی اپنے علم وفضل اور طبابت

---

[1] طبقات الاطباء جلد اول ص ۲۱۵ [2] ایضاً ص ۲۱۶

یجب ان یقدم علی حنین لفضلہ	میں کمال کی بنا پر اس بات کا مستحق ہے کہ اسے
وتقدمہ فی صناعۃ الطب....	حنین بن اسحٰق پر بھی فضیلت دی جائے....
وکلا الرجلین فاضل وقد ترجم	یہ دونوں شخص فاضل ہیں، قسطا نے بہت سی
قسطا قطعۃ من الکتب القدیمۃ	قدیم کتابوں کا ترجمہ کیا تھا، وہ بہت سے
وکان بارعاً فی علوم کثیرۃ منہا	علوم میں باکمال تھا، مثلاً طب، فلسفہ،
الطب والفلسفۃ والہندسۃ	ہندسہ، علم الاعداد اور موسیقی، اس پر
والاعداد والموسیقی لا یطعن	اعتراض کی گنجایش نہیں ہے، یونانی
علیہ فصیحا باللغۃ الیونانیۃ	زبان کا فصیح تھا اور عربی میں اس کا
جید العبارۃ بالعربیۃ[۱]	طرز بیان عمدہ تھا،

قسطا نے طب اور ریاضیات کے علاوہ منطق میں بھی کئی کتابیں لکھی تھیں، مثلاً (۱) کتاب المدخل الی المنطق (۲) کتاب فی عبارۃ کتب المنطق وہو المدخل الی کتاب ایساغوجی[۳]،

سرکاری سرپرستی میں ترجمہ کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، ان کی تفصیل ابن الندیم نے الفہرست میں دی ہے، مندرجۂ ذیل مترجمین منطق کے سلسلے میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں،

(۱) ایوب بن القاسم الرقی: اس نے ایساغوجی کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، معلوم نہیں اسی ایوب نے یا کسی دوسرے ایوب نے جبرئیل بن بختیشوع کے لیے جالینوس کی کتاب البرہان کا ترجمہ کیا تھا ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

کتاب البرہان.... وقد کان جبرئیل	کتاب برہان ... جبرئیل بن بختیشوع
ایضاً وجد منہ مقالات.....	کو بھی اس کے کچھ مقالے ملے....

---

[۱] الفہرست ص ۴۱۰ [۲] طبقات الاطباء جلد اول ص ۲۴۵

وترجمہ لہ ایوب ما وجد منہا[1] ان کا ترجمہ ابوبشر جبرئیل کے واسطے کیا تھا،

(۲) ابو عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی (۳۰۰ھ کے قریب) علی بن عیسیٰ کا خاص مترجم تھا، اس نے فرفوریوس کی ایساغوجی نیز کتاب المدخل الی القیاسات الحملیہ کا ترجمہ کیا تھا، ابو عثمان دمشقی کے ترجمۂ ایساغوجی کا واحد مخطوطہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۲۳۴۶)، اسے ازانی نے "Isagoge Traduit par Abu Osman Al Dimichki" کے نام سے ۱۹۵۲ء میں شائع کر دیا ہے، ابو عثمان نے طوبیقا (کتاب الجدل) کے پہلے سات مقالوں کا بھی عربی میں ترجمہ کیا تھا،[2]

(۳) تیاذورس: نے انالوطیقا (کتاب القیاس) کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس ترجمہ پر حنین نے اصلاح دی تھی،[3]

(۴) ابراہیم بن عبداللہ: نے ریطوریقا (کتاب الخطابۃ) کا عربی میں ترجمہ کیا تھا،[4] اس نے طوبیقا (کتاب الجدل) کے آٹھویں مقالے کا بھی ترجمہ کیا تھا،[5]

(۵) ابراہیم بن بکوس العشاری: طبابت کا پیشہ کرتا تھا لیکن ترجمہ میں بھی مہارت تامہ رکھتا تھا، اس نے سوفسطیقا (کتاب الحکمۃ المموہہ) کا عربی ترجمہ کیا تھا، یہ ترجمہ عبد المسیح ابن ناعمہ کے ترجمہ (سریانی) سے بطریق اصلاح منقول تھا،[6]

ان لوگوں کے علاوہ ارسطا طالیسی منطق کے اور بھی مترجمین تھے، جن کی جانب جاحظ نے اپنے حسب ذیل قول میں اشارہ کیا ہے:

"فمتی کان ابن البطریق وابن ناعمہ وابو قرہ وابن فہر وابن دہیلی وابن المقفع مثل ارسطا طالیس"[7]

(۶) ابو زکریا یحییٰ بن البطریق: حسن بن سہل کی سرکار سے وابستہ تھا،

(۷) عبد المسیح بن ناعمہ الحمصی: اثولوجیا کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہے، اس کی منطقی تصانیف کا اوپر ذکر آچکا ہے،

---

[1] طبقات الاطبا جلد اول ص ۱۰۰ [2] الفہرست ص ۲۴۹ [3] ایضاً ص ۲۴۸ [4] ایضاً ص ۲۴۹ [5] ایضاً [6] ایضاً

(۸) ابوقرہ: غالباً تیاڈورس (Theodores) کی کنیت تھی، ممکن ہے یہ انالوطیقا کا مترجم ہو جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔

(۹) ابن فہر: غالباً ابن بہریز کی تحریف ہے جس کا پورا نام عبدیشوع (حبیب) بن بہریز تھا، ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں قاطیغوریاس اور باری ارمینیاس کی مختصرات کو گنایا ہے[۱]

(۱۰) ابن وسیلی: غالباً ابن تیوفیلی (Theophilus) کی تحریف ہے، تیوفیلی کا پورا نام تیوفیل بن توما الحمصی تھا جو مہدی (۱۵۸ھ - ۱۶۹ھ) کا منجم خاص تھا اور جس نے سوفسطیقا ے ارسطو کا سریانی میں ترجمہ کیا تھا اسی سریانی ترجمہ سے چوتھی صدی کے اواخر میں یحییٰ بن عدی نے عربی میں ترجمہ کیا تھا[۲]۔

(۱۱) ابن المقفع: عبداللہ بن المقفع کے منطقی تراجم کا ذکر پچھلی قسط میں آچکا ہے[۳]،

کندی اور اس کا اسکول فلسفہ و حکمت کے ساتھ بحیثیت علم کے مشائی مدرسہ کے متاخرین نے خاص اعتنا و اہتمام برتا، اسی مدرسہ کا مشہور نمایندہ فارابی تھا۔ مگر اس مدرسہ کی علمی و فلسفی خدمات کی تفصیل سے قبل حکمائے اسلام کی ایک اور جماعت کی منطقی کاوشوں کا جائزہ لے لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس جماعت کا گل سرسبد کندی ہے۔

ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی عرب نسل کا سب سے بڑا فیلسوف اور عالم اسلام کا پہلا فلسفی ہے۔ ابن الندیم کہتا ہے،

فاضل دھرہ وواحد عصرہ	اپنے زمانہ کا فاضل اور تمام علوم قدیمہ کی معرفت
فی معرفۃ العلوم القدیمۃ	و دانائی میں یکتائے روزگار تھا۔ فیلسوف العرب
باسرھا ویسمّٰی فیلسوف العرب	کے نام سے موسوم تھا، اس کی تصانیف مختلف

[۱] الفہرست ص ۲۴۴ [۲] ایضاً ص ۲۴۹-۲۵۰ [۳] دیکھئے معارف بابت جنوری ۱۹۵۵ء

وکتبہ فی علوم مختلفۃ مثل المنطق والفلسفۃ...... وغیر ذالک[1]

علوم میں ہیں مثلاً منطق وفلسفہ..... وغیرہ،

ابن ابی اصیبعہ نے اس کے بارے میں سلیمان بن حسان سے نقل کیا ہے،

کان شریف الاصل بصری..... انتقل الی بغداد وھناک تادب وکان عالماً بالطب والفلسفۃ وعلم الحساب والمنطق وتالیف اللحون والھندسۃ وطبائع الاعداد والنجوم ولم یکن فی الاسلام فیلسوف غیرہ احتذٰی فی تو الیفہ حذو ارسطوطالیس ولہ توالیف کثیرۃ فی فنون من العلم وخدم الملوک فباشرھم بالادب ترجم من کتب الفلسفۃ الکثیرۃ واوضح منھا المشکل ولخص المستصعب وبسط العویص[2]

ایک معزز خاندان کا رکن تھا، بصری میں پیدا ہوا..... پھر بغداد میں چلا آیا اور وہیں تعلیم حاصل کی، طب، فلسفہ، علم الحساب، منطق، موسیقی، ہندسہ، نظریۂ اعداد اور نجوم کا عالم تھا، اسلام میں اس کے سوا اور کوئی فیلسوف نہیں ہوا، اپنی تصنیف میں ارسطو کی پیروی کرتا تھا، مختلف علوم میں کثیر التعداد کتابیں لکھیں، بادشاہوں کی دربارداری کی اور بہت سے ادب کی، فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ کیا، انکی مشکلات کو واضح کیا دشوار طلب مسائل کو مختصر کیا اور مفصلات کی توضیح کی۔

لیکن نہ تو کسی نے اس کے سال پیدائش و وفات کو لکھا ہے اور نہ یہ بتایا ہے کہ وہ کس مکتب فکر سے تعلق رکھتا تھا اور کس سے تعلیم حاصل کی۔ عہد حاضر میں فلوگل نے اس کا سال وفات ۸۶۱ء مطابق

---

[1] الفہرست ص ۳۵۷ [2] طبقات الاطباء جلد اول ص ۲۰۷

۲۴۲ھ قرار دیا ہے، اور اطالوی مستشرق و فلسفی "ناجی" نے ۱۸۵ھ مطابق ۸۰۱ء تجویز کیا ہے، اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ وہ مامون کی تخت نشینی (۸۱۳ء) کے وقت سن شعور کو پہنچ چکا تھا، اس لیے اس کی عمر ستر سال ہونا چاہیے۔ مگر اس کے تلمذ کی اصل پردۂ خفا میں مستور ہے، ابن جلجل کی تحریر سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بغداد آکر تعلیم حاصل کی، مگر کس سے؟ اس کا ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ملتا، بہرحال چونکہ اس کا فطری میلان علوم عقلیہ کی جانب تھا، لہذا وہ بجائے خود ایک نئی جماعت "حکمائے اسلام" کا بانی ہے، جس پر ارسطو کا اثر غالب ہے۔ گولڈزیہر کہتا ہے،

> "الکندی (۸۷۳ء وفات) ایسے عربی فلسفی کے نام سے مشہور ہے جس نے اس دائرے میں ارسطاطیلیت کے راستے میں سب سے پہلا قدم اٹھایا۔"[1]

ڈی بوائر کہتا ہے:

> "روایات اس کی بابت کہتی ہیں کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے اپنی تصانیف میں ارسطو کی پیروی کی ہو، یہ سچ ہو کہ یہ قول بے بنیاد نہیں ہو، اس کی کتابوں کی طویل فہرست میں معتدبہ حصہ ارسطو کے ذکر کا ہے، وہ صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کرتا تھا، بلکہ جن کتابوں کا ترجمہ کرتا تھا ان کا دقت نظر سے مطالعہ، اصلاح اور شرح بھی کرتا تھا، بہرحال ارسطو کی طبعیات اور سکندر افرودیسی کی شرح کا اس پر گہرا اثر پڑا۔"[2]

کندی چھوٹی بڑی متعدد کتابوں کا مصنف ہے، جس کی تفصیل ابن الندیم اور بعد کے مورخین فلسفہ نے کئی صفحات میں دی ہے، ان میں سے منطق میں اس نے حسب ذیل کتابیں لکھی ہیں:

(۱) کتاب رسالۃ فی المدخل المنطقی باستیفاء القول فیہ: غالباً یہ ایساغوجی کا مبسوط اڈیشن تھا،

(۲) کتاب رسالۃ فی المدخل المنطقی باختصار و ایجاز: غالباً یہ ایساغوجی کی تلخیص تھی،

---

[1] قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ، از اگناس گولڈسیہر صفحہ ۱۲ [2] تاریخ فلسفہ اسلام از ڈی بوائر صفحہ ۰،

(۳) کتاب رسالۃ فی المقولات العشر: غالباً یہ قاطیغوریاس کی تلخیص تھی، جس کا ابن الندیم نے الکلام علی قاطیغوریاس کے ضمن میں اس کتاب کی مختصرات و جوامع کے سلسلے میں ذکر کیا ہے،

(۴) مختصر باری ارمینیاس: اس کا ذکر ابن الندیم نے کندی کے حال میں تو نہیں کیا، مگر الکلام علی باری ارمینیاس کے ضمن میں اس کی جوامع کے اندر اس کا نام لیا ہے۔

(۵) تفسیر انالوطیقا: اس کا ذکر بھی ابن الندیم نے کندی کے حال میں نہیں کیا، مگر الکلام علی انالوطیقا کے ضمن میں کہا ہے۔ "وللکندی تفسیر ہذا الکتاب"

(۶) کتاب رسالۃ فی الابانۃ عن قول بطلیموس فی اول کتابہ المجسطی عن قول ارسطا طالیس فی انالوطیقا: انالوطیقا کے کسی مسئلہ کی توضیح پر تھی، اس لیے اوپر کی کتاب سے مختلف ہوگی۔

(۷) کتاب رسالۃ بایجاز واختصار فی البرھان المنطقی

(۸) کتاب رسالۃ فی الاحتراس من خدع السوفسطائیۃ: غالباً یہ سوفسطیقا کی تفسیر تھی، جس کے لیے ابن الندیم الکلام علی سوفسطیقا کے ضمن میں کہتا ہے" وللکندی تفسیر ہذا الکتاب"

(۹) مختصر ابوطیقا: اس کا حوالہ بھی ابن الندیم نے الکلام علی ابوطیقا کے ضمن میں دیا ہے "وللکندی مختصر فی ہذا الکتاب"

ان کتابوں کے علاوہ ابن الندیم کندی کے حال میں اس کی منطقی تصانیف کے ضمن تین اور کتابوں کا ذکر کیا ہے،

(۱۰) کتاب رسالۃ فی الاصوات الخمسۃ: ممکن ہے یہ" الالفاظ الخمسہ (Five Predicables) پر ہو اور اس طرح ایساغوجی کا کوئی تیسرا اڈیشن ہو،

(۱۱) کتاب رسالۃ فی سمع الکیان: غالباً اس کتاب کو اس عنوان کے تحت ثبت کرنے میں الفہرست کے ناسخین و کاتبین سے تسامح ہوا ہے، کیونکہ "سمع الکیان" کی بحث طبعیات سے متعلق ہو۔

(۱۲) کتاب رسالتہ فی انہ خرجۃ الجامع[1] (؟)

لیکن اس کثرت تصنیف و تالیف کے باوجود بقول محققین کندی کی فکر میں گہرائی اور بیان میں متانت نہیں تھی، چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے اس کی منطقی تالیفات کے متعلق لکھا ہے:

ومنها كتبه في المنطق وهي كتب	اس کی تصانیف میں اس کی منطقی کتابیں ہیں،
قد نفقت عند الناس نفاقاً	جو لوگوں میں بہت زیادہ رائج ہیں، لیکن ان سے
عاماً وقلما ينتفع بها في العلوم	تحصیل علم میں بہت کم فائدہ ہوتا ہے، کیونکہ
لانها خالية من صناعة التحليل	وہ صناعت تحلیل سے جس کے بغیر کسی مسئلے
التي لا سبيل الى معرفة الحق	میں حق کو باطل سے ممیز کرنے کی کوئی سبیل
من الباطل في كل مطلوب الا بها	نہیں ہے، خالی ہیں، رہی صناعت ترکیب
واما صناعة التركيب وهي التي	جو کندی کی کتابوں کا مقصد ہے تو اس سے
قصد يعقوب في كتبه هذه	سوائے اس شخص کے جس کے پاس مقدمات
اليها فلا ينتفع بها الا من كانت	ہوں اور ان کے ذریعہ ترکیب ممکن ہو سکے
عنده مقدمات فحينئذ يمكن	اور کوئی شخص فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اور
التركيب ومقدمات كل مطلوب	کسی مسئلے کے مقدمات صناعت تحلیل کے بغیر
لا توجد الا بصناعة التحليل	حاصل نہیں ہو سکتے، معلوم نہیں کس
ولا ادري ما حمل يعقوب على	چیز نے کندی کو اس جلیل القدر صناعت
الاضراب عن هذه الصناعة	سے اعراض پر آمادہ کیا، کیا وہ اسکی
الجليلة هل جهل مقدارها	قدر و قیمت سے ناواقف تھا، یا اس کے

[1] الفہرست ص ۳۵۵

او ضح على الناس بكشفه داى هذين كان فهو نقص فيه[1]	انکشاف میں تحلیل کرنا چاہتا تھا، کچھ بھی وجہ ہو، یہ اس کی کوتاہی تھی،

بہرحال اس صناعۃ تحلیل کی کمی کی تلافی آگے چل کر فارابی نے کی، چنانچہ قاضی صاعد نے فارابی کی منطقی خدمات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی کتابوں کے بارے میں لکھا ہے،

منبهة على ما اغفله الكندى وغيره من صناعة التحليل و انحاء التعليم[2]	کندی وغیرہ سے صناعت تحلیل اور طرق تعلیم کے استعمال میں جو غفلت ہوئی تھی، فارابی کی کتابوں میں اس پر تنبیہ ہے،

اس کی تفصیل فارابی کی منطقی خدمات کے سلسلے میں آئے گی،

کندی کے سلسلہ تلمذ کی اصل مجہول ہے لیکن اس نے حکمائے اسلام کے ایک مستقل سلسلے کی بنیاد ڈالی، اس کے شاگردوں میں احمد بن الطیب السرخسی خاص شہرت کا مالک ہے، وہ معتضد باللہ (وفات ۲۸۹ھ) کا ندیم، راز دار اور طبیب خاص تھا، قاضی صاعد اندلسی نے مسلمان منطقیوں کے ذکر میں کندی کے بعد لکھا ہے:

ومنهم احمد بن الطيب السرخسى تلميذ يعقوب بن اسحٰق الكندى احد المتفننين فى علوم الفلسفة وله تاليف جليلة فى الموسيقى والمنطق وغيرها له حسنة العبارة جيد الاختصار[3]	ان میں سے ایک احمد بن طیب سرخسی ہے جو کندی کا شاگرد اور علوم فلسفہ کے ماہرین میں سے تھا، موسیقی اور منطق وغیرہ میں عمدہ تصانیف کا مصنف ہے، اس کا طریق بیان اچھا اور تلخیص و اختصار نہایت نفیس ہے،

---

[1] طبقات الامم ص ۴۲ [2] ایضاً ص ۴۸ [3] ایضاً ص ۵۴

اس سے پہلے ابن الندیم نے الفہرست میں لکھا تھا:

هو ابو العباس احمد بن مروان	اس کا نام ابو العباس احمد بن مروان سرخسی ہو
السرخسی ممن ینتمی الی الکندی	وہ ان لوگوں میں سے ہے جو کندی کی طرف منسوب
وعلیه قرأ ومنه اخذ	تھے، اسی سے پڑھا اور علم حاصل کیا ....
وکان متقننا فی علوم القدماء	یونانیوں اور عربوں کے اکثر علوم میں کمال
والعرب حسن المعرفة جید	رکھتا تھا، اچھا ماہر طباع بلیغ اور قابل
القریحة بلیغ اللسان ملیح التصنیف والتالیف[1]	مصنف تھا،

احمد بن الطیب السرخسی پہلے معتضد کا معلم تھا، پھر محرم راز ندیم ہو گیا لیکن ۲۸۶ھ میں معتضد نے اسے قتل کرا دیا، اس کے قتل کا سبب ابن الندیم اور بعد کے مورخوں نے "وکان الغالب علی احمد علمه لا عقله" (سرخسی پر اس کو عقل سے زیادہ اس کے علم کا غلبہ تھا) کہکر افشائے راز کہا ہے یا قوت نے تصریح کی ہے کہ وہ معتضد کو الحاد کی ترغیب دیا کرتا تھا، چنانچہ لوگوں کے پوچھنے پر معتضد نے اصل سبب بتایا،

ویحك انه دعانی الی الالحاد	غارت ہو وہ مجھے الحاد و بددینی کی دعوت
فقلت له یا هذا انا ابن عم صاحب	دیتا تھا، میں نے اس سے کہا اے شخص میں
هذه الشریعة وانا الآن منتصب	اس شریعت (اسلام) کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
منصبه فالحد حتی اکون من[2]	کے چچا کی اولاد ہوں اور اب انکا جانشین ہوں،
	اگر میں بھی الحاد و بددینی اختیار کروں تو پھر میرا کیا ٹھکانا

بہرحال احمد بن طیب سرخسی نے منطق میں متعدد کتابیں لکھی تھیں۔

(۱) اختصار کتاب قاطیغوریاس: ابن الندیم نے بھی "الکلام علی قاطیغوریاس" کے تحت

---

[1] الفہرست ص ۳۶۵ - ۳۶۶ [2] معجم الادباء، جلد اول ص ۱۸۵،

پر اس کی کتابوں کے نام محفوظ ہیں، مثلاً کتاب اقسام العلوم، کتاب رسالۃ فی حدود الفلسفۃ، کتاب فضیلۃ علوم الریاضیات، کتاب فی انشاء علوم الفلسفۃ اور خصوصیت سے ارسطاطالیسی طبیعیات پر "کتاب تفسیر صور کتاب السماء والعالم لابی جعفر الخازن"[1]

غالباً ابوزید بھی وہ مجہول الحال بلخی ہے جو فلسفہ و حکمت میں ابوبکر محمد بن زکریا الرازی کا استاد تھا، اور جس کے لیے خود رازی کہا کرتا تھا کہ اس نے فلسفہ البلخی سے پڑھا ہے[2]۔ اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن الندیم نے ابوبکر رازی کے اس بلخی استاد کا جو حال رازی کے ذکر میں بیان کیا ہے وہ ابوزید بلخی کے مذکورۂ بالا حالات پر حرف بحرف صادق آتا ہے۔ یعنی

هذا كان من اهل بلخ يطوف البلاد	رازی کا یہ استاد بلخ کا رہنے والا تھا، مختلف
ويجول الارض حسن المعرفة	شہروں میں گھوما تھا اور سیاحی کیے ہوئے تھا،
بالفلسفة والعلوم القديمة[3]	فلسفہ اور علوم قدیمہ میں مہارت رکھتا تھا،

بہرحال رازی تیسری صدی کے عباقرہ میں سے ہے، وہ نہ صرف طبیب حاذق تھا بلکہ فلسفہ و حکمت میں بھی دستگاہ عالی رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے،

وكان الرازي ايضاً مشتغلا	رازی علوم فلسفیہ میں بھی مشغول رہا تھا،
بالعلوم الحكمية فأتقانها وله	وہ بہت سی تصانیف کا مصنف ہے،
في ذلك تصانيف كثيرة يستدل	جو اس کی صحت، معلومات اور مرتبہ کی
بها على جودة معرفته وارتفاع منزلته[4]"	بلندی پر دلالت کرتی ہیں،

ابن ابی اصیبعہ سے پہلے قاضی صاعد اندلسی نے طبقات الامم میں لکھا تھا،

طبيب المسلمين غير مدافع واحدا	وہ بالاتفاق طبیب المسلمین کہلانے کا مستحق تھا

---

[1] الفہرست ص ۱۹۹ [2] ایضاً ص ۲۹۹ [3] ایضاً [4] طبقات الاطباء جلد اول

المهرة فی علوم المنطق والهندسة وغیرهما من علوم الفلسفة[1] منطق، ہندسہ اور دیگر علوم فلسفہ کے ماہرین میں سے تھا،

لیکن ہمیں اسکی منطق دانی سے مطلب ہے، اس نے اس فن میں مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف کی تھیں،

(۱) کتاب المدخل الی المنطق وھو ایساغوجی،

(۲) کتاب حل معانی قاطیغوریاس: غالباً یہ وہی کتاب ہے جسے ابن الندیم نے "الکلام علی قاطیغوریاس" کے ضمن میں اس کتاب کی مختصرات میں رازی کی جانب منسوب بتایا ہے،

(۳) کتاب حل معانی باری ارمینیاس: اسی طرح یہ وہ کتاب معلوم ہوتی ہے جسے ابن الندیم نے "الکلام علی باری ارمینیاس" میں کہا ہے کہ "منجملہ دیگر حکما، کے رازی نے اس کا مختصر لکھا تھا"،

(۴) کتاب حل معانی انالوطیقا الاولی الی تمام القیاسات الحملیہ: غالباً اسی نام کو فریب کھا کر دی بوائر نے لکھا ہے کہ "منطق وہ (رازی) انالوطیقا کی ابوابی اشکال تک جانتا تھا"

(۵) قصیدہ فی المنطقیات

(۶) رسالہ فی المنطق (اس کا ذکر صرف ابن القفطی نے کیا ہے)

(۷) کتاب فی المنطق یذکر فیہ جمیع ما یحتاج الیہ من الفاظ متکلمی الاسلام: اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ متکلمین کی منطقی اصطلاحیں جداگانہ تھیں اور رازی ان سے بھی واقف تھا۔

(۸) کتاب شروط النظر (باقی)

---

[1] طبقات الامم ص ۳۳۔

قدیم وجدید شعراء اور ان کی شاعری پر ایک مبسوط تبصرہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۲)

الغرض دورِ جدید کے غزل گو شعراء نے غزل کی صوری اور معنوی حیثیت میں کوئی نمایاں فرق نہیں پیدا کیا، بلکہ وہی عاشقانہ خیالات قائم رہے، جو ہمیشہ قافیہ و ردیف کے التزام کے ساتھ غزلوں میں ظاہر کیے جاتے تھے، تاہم ان خیالات کے اظہار کی جو ناگوار صورتیں قدماء و متاخرین نے اختیار کی تھیں، ان کو دورِ جدید کے غزلگو شعراء نے بالکل ترک کر دیا۔

(۱) مثلاً عاشقانہ خیالات کا اظہار اگرچہ غزل کے لیے ایک ایسی لازمی چیز ہے کہ اس کے بغیر غزل کی دلفریبی قائم نہیں رہ سکتی، تاہم غزل میں اس قسم کے عاشقانہ خیالات ظاہر نہیں کرنے چاہئیں جس سے علانیہ طور پر معشوق کا مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو، لیکن بدقسمتی سے فارسی شاعری نے ایسے ماحول میں نشو و نما پائی جو امرد پرستی کے ذوق کو ترقی دینے والا تھا، اس لیے ایرانی شعراء نے مردوں کو اپنا معشوق قرار دیا اور اردو زبان کے قدیم شعراء نے ان ہی تقلید کی، بلکہ اس قسم کے مضامین کو اور بھی زیادہ بدنما صورت میں پیش کیا،

ان غیر فطری عشق و محبت نے اردو زبان کی غزلوں میں ایسے بہت سے الفاظ داخل کر دیے

جو علامتیں مردوں کے ساتھ مخصوص تھے، مثلاً کلاہ، چہرہ، دستار، جامہ، قبا، سبزہ اور خط وغیرہ،

متوسطین کے زمانے میں بھی اگرچہ قدما کے دور کی یہ یادگار جابجا قائم رہی تاہم اس دور میں زیادہ تر شعرائے لکھنؤ نے عورتوں کو معشوق بنایا، اس لیے قدرتی طور پر ان کی غزلوں میں زنانہ خصوصیات زیادہ نمایاں نظر آتی ہیں، مثلاً انگیا، کرتی، دوپٹہ، مسی، پازیب، چھاگل، مہندی، چوڑی، چوٹی، موباف، آرسی اور جھومر وغیرہ،

اس قسم کے ناشایستہ الفاظ وخیالات نے غزل کو جو اندرونی جذبات واحساسات کی ترجمان تھی، تمامتر خارجی مضامین سے لبریز کر دیا، اور عشق ومحبت کے لطیف وپاکیزہ جذبات بالکل فنا ہو گئے، اس بنا پر اس کی اصلاح کی صورت صرف یہ تھی کہ غزل میں عشق ومحبت کا اظہار ایسے عام اور وسیع الفاظ میں کیا جائے، جن سے معشوق کا مرد یا عورت ہونا ظاہر نہ ہو، اور اس اطلاق وعموم کی حالت میں افعال کا مذکر لانا بھی قاعدے کے مطابق ہوگا، کیونکہ تمام زبانوں میں یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی حکم مطلق انسان پر لگایا جاتا ہے تو گو نوع انسان میں مرد اور عورت دونوں داخل ہیں لیکن اس حکم کا موضوع ہمیشہ فرد کامل یعنی مرد کو قرار دیا جاتا ہے، لیکن چوٹی اور موباف کے ساتھ معشوق کا ذکر کرنا اور باوجود اس کے افعال وصفات کو ہمیشہ مذکر لانا بالکل بےمعنی اور خلاف قاعدہ ہے،

قدیم اردو غزل گوئی کی یہ اصلاحی صورت سب سے پہلے مولانا حالی نے اپنے مقدمہ شعر وشاعری میں پیش کی اور دور جدید کے تمام غزل گو شعراء نے اس پر عمل کیا، اس لیے قدماء ومتاخرین کی غزلوں میں فحش، غیر مہذب، غیر فطری اور عریاں مضامین کا جو انبار نظر آتا تھا، اس سے دور جدید کی غزل گوئی بالکل پاک وصاف ہو گئی،

امرد پرستی کے ذوق نے فارسی شاعری میں ناگوار مضامین کا ایک اور سلسلہ قائم کر دیا تھا

جس سے عربی زبان کی شاعری خالی تھی، مگر پھر عربی شاعری پر بھی کسی قدر اثر پڑ گیا، ہمارے یہاں میں شاعری کے شروع ہونے کا وہی زمانہ ہے، جب عرب میں یہ مذاق پیدا ہو چلا تھا، اس پر طرہ یہ ہوا کہ جن اسباب نے عرب میں یہ مذاق پیدا کیا تھا، وہ ایرانیوں کو بہت زیادہ وسعت اور افراط کے ساتھ میسر آئے، ترک غلام جو عموماً حسین ہوتے تھے، گھر گھر پھیل گئے تھے، اور مجالسِ عیش میں ساقی گری اور بزم آرائی کی خدمت ان ہی سے متعلق تھی، وہ جلوت و خلوت، سفر و حضر میں ساتھ رہتے تھے، اور پشیجہ مستی کے ساتھ ہمدم و ہمراز بن جاتے تھے، اس لیے وہ غلام و خادم ہونے کے بجائے محبوب اور منظور نظر بن گئے،

معتصم باللہ نے عرب کو فوج سے نکال کر ترک بھر دیے تھے، اس وقت سے ایران، خراسان اور عراق عجم میں ہر جگہ فوجی صیغوں میں ترک ہی ترک نظر آتے تھے، جو عموماً حسین اور خوشرو ہوتے تھے، اس بنا پر ایرانی شعرا کو قدرتی طور پر ایسے معشوق ہاتھ آئے جو زیورِ حسن کے ساتھ فوجی اسلحہ سے بھی آراستہ تھے، اور ہر قسم کی فوجی خدمات انجام دیتے تھے، اس لیے ایرانی شعرا نے معشوق کو بجا طور پر قاتل، سفاک، جلاد، خونریز اور غارتگر کا خطاب دیا، اور ان خیالات نے رفتہ رفتہ یہ وسعت حاصل کی کہ غزل کا بڑا حصہ سامان جنگ اور قتل و خون کے مضامین پر مشتمل ہو گیا، اور عشق و محبت کی لطافت نے قساوت کی شکل میں ظہور کیا، لیکن یہ اوصاف اولاً تو سرے سے شانِ محبوبیت ہی کے منافی تھے اور اردو شاعری میں آکر واقعیت سے بھی دور ہو گئے تھے، کیونکہ ہمارے اردو شعرا کو اس قسم کے معشوقوں سے کوئی سروکار نہ تھا، اس لیے ہمارے شعرا کا فرض تھا کہ وہ اس قسم کے مضامین سے بالکل دست بردار ہو جاتے یا کم از کم ان کو نہایت معتدل طریقہ سے استعمال کرتے، لیکن قدما کے دور سے لیکر متاخرین کے دور تک تمام اردو شعرا نے اس معاملے میں حرف بہ حرف ایرانی شعرا کی تقلید کی، بلکہ اساتذۂ لکھنو نے

معشوق کو تیغ و خنجر کے ساتھ چھری اور گزلک کے ساتھ بھی مسلح کردیا، مثلاً

رنگینی سے خالی نہیں قاتل کی چھینکیتی   رومال ہے تلوار کا اک ہار گلے میں (ناسخ)

ہے خوف جاں کا ایسے چھینکیت سے ہر دم   بتا کے باہزہ قاتل کہیں نہ ہول چلے (رند)

لیکن اردو شاعری پر دورِ جدید کے غزلگو شعراء کا یہ خاص احسان ہے کہ انھوں نے اس قسم کے ناگوار مضامین سے اردو شاعری کو پاک و صاف کر دیا، اگرچہ کہیں کہیں ان کے کلام میں بھی اس قسم کے مضامین آجاتے ہیں، مثلاً

اُس شہید ناز کے کیا خونبہا کا پوچھنا   جس کی روداد مکمل دامنِ قاتل میں ہے (جگر)

کیا کہیں خونِ دو عالم سے بھی اب بجھتی ہے پیاس   خونِ بسمل کی حرارت خنجرِ قاتل میں ہے (")

یہ جذبِ شہادت کا حاصل نظر آتا ہے   جو پردہ اٹھاتا ہوں قاتل نظر آتا ہے (")

ہر سمت سے مقتل میں کیوں ٹوٹ پڑیں نظریں   کیا صورتِ بسمل میں قاتل نظر آتا ہے (")

خونِ دل رگ رگ میں جم کر رہ گیا اس وہم سے   بڑھ کے سینے سے نہ لپٹا لے وہ قاتل مجھے (")

صدقے ان ہاتھوں کے مجھکو بھی خبر تک نہ ہوئی   اس نزاکت سے گلے پر مرے شمشیر چلی (")

مٹ کر بھی داغ شاہدِ خونِ شہید ہے   دھویا ہوا ہے دامنِ قاتل جگہ جگہ (فانی)

اب یادگارِ فانیٔ بسمل ہے اس قدر   گلگوں ہے خاکِ کوچۂ قاتل جگہ جگہ (")

ہوش جبتک ہے گلا گھونٹ کے مر جانے کا   دمِ شمشیر کا احسان ترے بسمل سے اٹھا (")

اُدھر منہ پھیر کر کیا ذبح کرتے ہو ادھر دیکھو   مری گردن پہ خنجر کی روانی دیکھتے جاؤ (")

مجھکو مضطر دیکھکر کہتا ہے قاتل پیار سے   آ ادھر سایے میں سو جا دامنِ شمشیر کے (")

تاہم ان کے کلام میں اس قسم کے مضامین کی کثرت اور شدت بالکل نہیں پائی جاتی اور یہ چند اشعار بھی قافیہ کی ضرورت اور رعایت سے کہے گئے ہیں،

(۲) عشق و محبت کے ساتھ اردو اور فارسی غزلگوئی کا ایک جزو خمریات بھی ہے، یعنی اردو غزلوں میں شراب نوشی اور اس کے لوازمات کا ذکر نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کیا جاتا ہے، اور اسی سلسلہ میں زاہدوں، واعظوں اور محتسبوں کی پردہ دری بھی کی جاتی ہے، کیونکہ یہ لوگ شراب نوشوں اور رندوں کو اس بد اخلاقی سے روکتے ہیں، جو ان لوگوں کو ناگوار ہوتی ہے، اس لیے وہ غزلوں کے ذریعہ سے اس کا انتقام لیتے ہیں اور زاہدوں اور واعظوں میں جو اخلاقی برائیاں ہوتی ہیں، ان کو بیان کرتے ہیں، اردو شاعری میں اس قسم کے رندانہ خیالات محض فارسی شاعری کی نقل و تقلید سے آئے، اور انھوں نے بعض مواقع پر نہایت غیر مہذب شکل اختیار کر لی، اس لیے ان خیالات کی اصلاح کی طرف سب سے پہلے مولانا حالی نے توجہ دلائی اور اس کی حسب ذیل صورتیں بتائیں،

۱۔ جو لوگ واعظوں اور زاہدوں کے ساتھ کوئی حقیقی وجہ مخالفت نہیں رکھتے ان کو خواہ مخواہ واعظوں کی پردہ دری کرنا زیبا نہیں ہے،

۲۔ جن لوگوں کو ان سے کوئی وجہ مخالفت ہے، وہ ان پر نکتہ چینی کر سکتے ہیں لیکن نکتہ چینی صرف اس طریقہ سے کی جا سکتی ہے، جس سے یہ ظاہر ہو کہ صرف واعظوں کے مکر و فریب کی برائی مقصود ہے، ان پر ذاتی حملہ کرنا مقصود نہیں ہے۔

ان اصلاحی صورتوں پر دورِ جدید کے تمام غزلگو شعراء نے عمل کیا اور اردو غزلگوئی ان تمام رکیک خیالات سے پاک ہو گئی جنھوں نے قدماء کے دور میں یہ شکل اختیار کر لی تھی۔

دختر رز تو ہے بیٹی سی ترے اوپر حرام | رند اس رشتے سے سارے ترے داماد ہیں شیخ (قائم)

حد سے زیادہ واعظ یہ کودنا اُچھلنا | کاہے کو جانتے ہیں ہم نے خرس اب بندا (میر)

ڈرو ان ہوں میں نہ کریں رند تیری داڑھی کا | تبرکات میں داخل ہر ایک مو واعظ (سودا)

اور اس کا کچھ نہ کچھ اثر متوسطین اور متاخرین کے دور تک بھی قائم تھا، مثلاً

ہے دور سے اچھال دو عمامۂ شیخ کو | لازم ہے بہر کشتیٔ مے بادباں بلند (ناسخ)
شبِ ماہ کا لطف اے شیخ جب ہے | کہ ہالہ بنے تیری پگڑی اچھل کر (داغ)

زاہدوں اور واعظوں سے اگرچہ دورِ جدید کے غزلگو شعرا نے بھی کسی قدر آویزش قائم رکھی تاہم اس کا پیرایۂ بیان نہایت مہذب ہے، مثلاً

مسجد میں معتکف ہیں بیکار ہی تو زاہد | دوروزہ زندگی ہے آئیں پئیں پلائیں (جگر)
زاہد مسجد نشیں ہیں اور اک ٹوٹا سا ظرف | میکدے میں اہتمامِ جام و ساغر دیکھئے (")
دم بخود ہیں حضرتِ زاہد یہیں تک دیکھکر | ہوش اڑ جائے اگر شیشے سے باہر دیکھئے (")
اے محتسب نہ پھینک مرے محتسب نہ پھینک | ظالم شراب ہے ارے ظالم شراب ہے (")
مجھے اٹھانے کو آیا ہے واعظِ ناداں | جو اٹھ سکے تو مرا ساغرِ شراب اٹھا (")
کدھر سے برق چمکتی ہے دیکھیں اے واعظ | میں اپنا ساغر اٹھاتا ہوں تو کتاب اٹھا (")

مولانا حالی نے اپنی اصلاحی صورت میں زاہدوں اور واعظوں کو صرف ذاتی حملہ سے محفوظ رکھا تھا، لیکن انھوں نے بھی ان کے حقیقی معائب کی پردہ دری کو جائز رکھا تھا، بلکہ اپنی غزلوں میں مہذب طریقے سے ان کے خوب خوب پتر سے کھولے تھے، لیکن دورِ جدید کے غزلگو شعرا نے ان معائب کو نظر انداز کر دیا، اور صرف ان کو مینوشی کی طرف ترغیب دی اور ان کو مینوشی کی روک ٹوک سے باز رکھا،

(۳) صنائع و بدائع پر کلام کی بنیاد رکھنے سے شعر کی معنوی خوبیوں کا سررشتہ ہاتھ سے بالکل چھوٹ جاتا ہے، اور اگرچہ بعض موقعوں پر لفظی صناعیاں کلام میں حسن پیدا کر دیتی ہیں، لیکن تکلف کے ساتھ اس کا التزام شعر کی تمام خوبیوں کو برباد کر دیتا ہے، لیکن بدقسمتی سے یہی صنائع و بدائع اردو شاعری کے سنگِ بنیاد قرار پائے، اور قدما نے اپنی غزلوں کی بنیاد زیادہ تر صنعت ایہام

یعنی رعایت لفظی پر رکھی، اور شاہ مبارک آبرو اور شاکر ناجی وغیرہ نے اس صنعت میں خاص طور پر ناموری حاصل کی لیکن اردو شاعری کے مصلحین کی نگاہ میں یہ کانٹا ہمیشہ کھٹکتا رہا، اور سب سے پہلے مرزا مظہر جانجاناں نے اردو شاعری کے چمن کو اس خار زار سے پاک کیا، ان کے بعد میر، سودا، اور مصحفی نے اس صنعت کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا لیکن باینہمہ ان لوگوں کا کلام بھی اس داغ سے پاک نہ رہ سکا، اصول ارتقاء کے مطابق متوسطین کے زمانہ میں اس اصلاحی روش میں اور بھی زیادہ ترقی ہونی چاہیے تھی، لیکن بدقسمتی سے متوسطین کے زمانے میں لکھنؤ میں شیخ ناسخ، خواجہ آتش اور ان کے تلامذہ نے اس صنعت کو قدماء کے دور سے بھی زیادہ ترقی دی، بالخصوص امانت لکھنوی نے تو اس کو ضلع جگت . . . . کا گورکھ دھندا بنا دیا، شعرائے دلی میں شاہ نصیر، شیخ ابراہیم ذوق، میر کلو حقیر، حکیم آغا جان عیش اور عبد الرحمٰن خاں احسان نے بھی شعرائے لکھنؤ کی تقلید کی، اور متاخرین کے دور تک اس کا کچھ نہ کچھ اثر قائم رہا،

اس میں شبہہ نہیں کہ اگر کسی موقع پر اس صنعت کا استعمال بیساختگی کے ساتھ ہو جائے تو اس سے کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً

کیا خوف ان کو نیزہ گر روک ٹوک ہو نیزہ نہیں جو پاس تو اس میں بھی نوک ہو (میرانیس)

بت توڑ دیے ہیں جو سوے دیر گئی ہوں خندق کو تو دو ہاتھ میں، میں پر گئی ہوں (")

آکر بزم عزائے شہ میں رونا ہر آنکھ پہ فرض عین ہو جاتا ہے،

ایک ایک کوس راہ جبل میں پہاڑ تھا

اور میر تقی میر نے بھی اسی حد تک اس کے استعمال کی اجازت دی تھی، چنانچہ نکات الشعراء میں لکھتے ہیں۔

اکنوں طبعہا مصروف ایں صنعت کم است، مگر بسیار شستگی بستہ شود

لیکن ہمارے شعرا نے اس کا استعمال جس طریقہ سے کیا تھا، اس نے اردو غزل گوئی کو مبتذل مضامین کا مجموعہ بنا دیا تھا، مثلاً

یاں پلیتھن نکل گیا واں غیر — اپنی ٹکی لگائے جاتا ہے (میر)
گئے مدار کی چھڑیوں میں ساتھ غیروں کے — تمام سال یہ وارو مدار ہم سے رہا (مصحفی)
بوسہ مانگا تو لائے ذکر پتنگ — پیچ سے کاٹ دی ہماری بات (امانت)
تو وہ ہے صید فگن دشت میں رکھے جو قدم — آنکھیں آ آ کے ملیں بھیڑیے گرگابی پر (〃)
چمکا ترے بلاق کا موتی یہ رات کو — دم تاک میں ہے اختر دنبالہ دار کا (شاہ نصیر)
اس ستمگر سے مگر آنکھ لڑی ہے کہ حباب — کیسے کچے گھڑے پانی لب جو بھرتے ہیں (مومن خاں)

اس بنا پر نہ صرف تکلف اور آورد سے بلکہ اردو غزل گوئی کو مبتذل مضامین سے پاک و صاف کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ اس صنعت سے بالکل ہاتھ اٹھا لیا جائے اور دورِ جدید کے غزل گو شعرا نے نہایت مکمل طور پر اس ضرورت کو پورا کر دیا، اس لیے ان کے کلام میں کہیں بھی اس قسم کا داغ دھبہ نہیں نظر آتا۔

(۴) اساتذۂ قدیم مثلاً ولی، میر اور خواجہ درد وغیرہ نہایت سادہ، آسان اور ہموار زمینوں میں غزلیں لکھتے تھے، بلکہ میر سوز اکثر ردیف کا التزام بھی نہیں کرتے تھے، صرف قافیہ ہی پر قناعت کرتے تھے، کیونکہ ان کو صاف نظر آتا تھا کہ اس قسم کی زمینوں میں عمدہ اشعار نہیں نکل سکتے، مثلاً میر نے ایک غزل لکھی ہے، جس کی ردیف "زمین پر" ہے، اور اس میں اچھے اچھے شعر نکالے ہیں، لیکن اس کے ساتھ مقطع میں یہ معذرت کی ہے،

کیا سر جھکا رہے ہو میر اس غزل کو سنکر — بارے نظر کرو ٹک اے مہرباں زمیں پر

لیکن قدما کے تیسرے دور میں اساتذہ نے قصداً اس قسم کی سنگلاخ زمینیں ایجاد کیں،

اور ضیاء نے جیسا کہ میر حسن کے ان تذکرے میں لکھا ہے، اس قسم کی زمینوں میں زیادہ زور آزمائی کی، جرأت اور مصحفی وغیرہ نے بھی ان کی تقلید کی اور اس کو زور آوری طبع دکھانے کا ایک بڑا میدان قرار دیا، چنانچہ جرأت کہتے ہیں:

غزل دم گریہ و فغاں کہ اک اور پڑھا چاہیے کہ جرأت ۔۔۔ ردیف اسکی بھی ہو یہ مشکل لگے یہ آب لگے آتش

کہتے اک اور غزل اس میں اگرچہ جرأت ۔۔۔ قافیے اور ردیف اسکے ہیں مشکل بھاری

بالخصوص شاہ نصیر نے اس میں بہت زیادہ نام پیدا کیا اور ان کے بعض تلامذہ نے بھی انکی تقلید کی، متوسطین اور متاخرین کے دور میں اگرچہ یہ ذوق کم ہو گیا، تاہم ان کے کلام میں بھی اس قسم کی زمینیں اور ردیفیں پائی جاتی ہیں، کچھ تو وہی قدماء کے تیسرے دور کا اثر ہے، اور کچھ اس لیے کہ دور جدید سے پہلے دواوین کے مرتب کرنے کے لیے ہر ردیف میں یعنی الف سے لیکر ی تک کے تمام حروف تہجی کی ردیفوں میں غزل کہنا ضروری تھا، اس لیے خواہ مخواہ ایسی ردیفوں میں غزل کہنی پڑتی تھی جن میں عمدہ اشعار نہ نکل سکیں، اگرچہ اس دور کے خوش مذاق شعرا بھی اس کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے، چنانچہ صاحب تذکرۂ گلستان سخن نے شاہ نصیر کے ایک شاگرد حافظ غلام رسول شوق کے حال میں لکھا ہے کہ

مشکل زمینوں میں بیشتر گامزن اور قوافی تنگ میں اکثر گرم سخن ہے، اشعار عاشقانہ و دلچسپ تشبیہ و تمثیل ایسی کہ مذاق شاعری میں گوارا ہو، اس کے نتائج طبع سے کم کیا کہ مطلق مسموع نہیں ہوئے،

لیکن دور جدید میں اس کو اور بھی زیادہ ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا، اور مولانا حالی نے اردو غزلگوئی کی جو اصلاحی صورتیں بتائیں ان میں یہ صورت بھی تھی کہ شعر میں قافیہ کی پابندی بجائے خود ایک مشکل چیز ہے، اور اس پر اردو اور فارسی غزلوں میں ردیف کا التزام اس اشکال میں اور اضافہ کر دیتا ہے، اس لیے ان التزامات کے ساتھ سنگلاخ زمینوں میں شعر کہنا جن میں عموماً ردیف اور قافیہ ایسا اختیار کیا جاتا ہے جن میں باہم دگر کچھ مناسبت نہیں ہوتی، مثلاً "تقریر پشیت آئینہ"

"جیل کی مکھی"، "ماچس کی تیلیاں" یا ردیف ایسی لمبی اختیار کی جاتی ہے جو ایک آدھ سے زیادہ شعروں میں معقول طور پر نہیں آ سکتی، جیسے "فلک پہ بجلی زمیں پہ باراں"۔ "سر پہ طرہ ہار گلے میں" عام شعراء کے لیے ایک ایسی تکلیف مالا یطاق ہے جس میں معنوی تو معنوی کوئی لفظی خوبی بھی بہ مشکل پیدا کی جا سکتی ہے، اس بنا پر شاعر کو ایسی ردیف اختیار کرنی چاہیے، جو قافیہ سے میل کھاتی ہو اور ردیف و قافیہ دونوں مل کر مختصر کلموں سے زیادہ نہ ہوں، اور دور جدید کے تمام غزل گو شعرا نے اس اصلاح پر عمل کیا اور اردو شاعری اس قسم کی غیر مطبوع ردیفوں اور غزلوں سے پاک ہو گئی، دور جدید کے غزل گو شعراء کے جو دیوان مرتب ہوئے ہیں وہ بہت زیادہ مختصر ہیں، اس لیے قدماء، متوسطین اور متاخرین کی طرح ان کو محض اصطلاحی معنوں میں دیوان کے مرتب کرنے کے لیے ہر قسم کی ردیفوں میں شعر کہنے کی ضرورت بھی پیش نہیں آئی، اس لیے ان کا کلام اور بھی زیادہ رطب و یابس اشعار سے پاک ہو گیا۔

(۵) قدماء کے تیسرے دور میں زور آزمائی طبع کا ایک اور نیا میدان نکل آیا تھا، جس کو مسلسل گوئی کہتے ہیں، شعرائے ایران کا انداز یہ تھا کہ ہر زمین میں صرف ایک غزل کہتے تھے، اور اس غزل کے اشعار بھی محدود ہوتے تھے۔ قدیم اساتذۂ اردو نے بھی یہی انداز اختیار کیا تھا، چنانچہ ولی اور خواجہ میر درد وغیرہ نے کبھی مسلسل اور طویل غزلیں نہیں لکھیں، لیکن اس دور کے اساتذہ نے ایک ہی زمین میں متعدد غزلیں لکھنی شروع کیں اور اس کو اظہار کمال کا ایک بڑا ذریعہ خیال کرنے لگے، چنانچہ مصحفی کہتے ہیں

طول اسقدر کلام کو کیوں دے ہے مصحفی — جانا فن سخن میں ہو صاحب کمال تو

پڑھتا ہوں تیرے سامنے میں وہ بھی مصحفی — گر دوسرے غزل کا رکھے ہے سوال تو

سب سے زیادہ جرأت نے اس میں زور طبع دکھایا، اس لیے یہ ان کی ایک خصوصیت قرار پا گئی،

چنانچہ مصحفی ان کے تذکرے میں لکھتے ہیں

مزاجش بہ طرف مسلسل گوئی و غزل در غزل گفتن بیشتر مائل

تاہم جرأت وغیرہ کی یہ مسلسل گوئی متفرق غزلوں تک محدود تھی لیکن سعادت یار خاں رنگین نے ایک پورا دیوان مرتب کیا جس کی ہر زمین میں دو غزلوں کا التزام کر لیا متوسطین کے زمانے میں ناسخ و آتش نے بھی یہی روش اختیار کی اور اس کو اس قدر بڑھا دیا کہ غزل اور قصیدہ میں اشعار کی تعداد کے لحاظ سے کوئی فرق باقی نہیں رہا، متاخرین میں منشی امیر احمد صاحب مینائی نے زیادہ تر ان ہی کی تقلید کی اور جا بجا جلال و داغ کے دیوانوں میں بھی اس قسم کی مسلسل غزلیں پائی جاتی ہیں، لیکن شعرائے دور جدید نے اس طرز کو بالکل ترک کر دیا، اس لیے ان کی غزلیں بالکل نصاب غزل کے مواقق ہیں"

ان اصلاحات کے بعد غزل کا جو اسٹائل متوسطین و متاخرین شعرائے لکھنؤ نے قائم کیا تھا، بالکل بدل گیا، اور دور جدید کے غزلگو شعراء نے مصحفی، میر، مومن، غالب اور نسیم کا رنگ تغزل اختیار کیا، چنانچہ حسرت موہانی کہتے ہیں :

حسرت غزل تو وہ ہے جسے سن کے سب کہیں
مومن سے اپنے رنگ کو تونے ملا دیا

کہاں سے آئیں گی نیرنگیاں ترکیب مومن کی
یہ لطف خوش بیانی حسرت رنگین بیاں تک ہے

مرحبا حسرت بنائی خوب تصویر سخن
رنگ مومن خوشنما کس درجہ اس پیکر میں ہے

حسرت ہیں وقف پیروی مومن و نسیم
کیوں سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ہم

ہو کے بیخود کلام حسرت سے
آج غالب غزل سرا نہ ہوا

غالب و مصحفی و میر و نسیم و مومن
طبع حسرت نے اٹھایا ہے ہر استاد سے فیض

وفا رامپوری اگرچہ منشی امیر احمد مینائی کے شاگردوں میں ہیں، تاہم وہ بھی فرماتے ہیں :۔

اے وفا شیفتۂ مومن و غالب ہوں میں
میں نے کچھ رنگ اڑایا ہے غزل خوانی کا

(باقی)

ساتویں صدی کے رجال السند والہند

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

(۲)

فقہاء | (۱) احمد بن سعید بن ابراہیم. ابن الہندی ہمدانی مالکی۔ آپ اپنے زمانہ میں علم الشروط میں یکتا تھے، اور علماے اندلس تک آپ کے معترف تھے، آپ کی کتاب کو امراے اندلس نے اپنے سرکاری معاملات میں رہبر بنایا، وفات ۳۹۹ھ

(۲) احمد بن محمد. ابوبکر منصوری ابکرآبادی. وفات جمادی الاولی ۴۲۲ھ ۔

(۳) احمد بن محمد کرابیسی ہندی، صاحب کتاب الوصایا،

(۴) احمد بن محمد، ابوالعباس دیبلی مصری، داؤدی، شافعی، وفات ۳۴۳ھ

(۵) احمد بن محمد بن صالح، ابوالعباس منصوری، داؤدی، مشہور داؤدی امام، موجود ۳۷۵ھ مقدسی نے ان کو قاضی ابومحمد منصوری لکھا ہے۔

(۶) احمد بن نصر بن حسین دیبلی، موصلی، انباری شافعی،

(۷) ابان بن محمد، ابوالبشر سندی بجلی کوفی بغدادی بزاز، قدیم علماے عراق میں سے ہیں، علم الانساب اور تاریخ و اخبار میں بہت مشہور ہیں،

(۸) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، بہت سے علوم و فنون کی طرح علم فقہ میں بڑی جامعیت رکھتے تھے،

(۹) اسمٰعیل بن علی بن محمد بن موسیٰ بن یعقوب ثقفی سندی، قاضی وخطیب الور، آپکے آبا، واجداد میں سے کسی نے عربی میں سندھ کی اسلامی تاریخ مرتب کی تھی،

(۱۰) ابوسعید سندی مالکی،

(۱۱) جعفر بن خطاب، ابو محمد قصداری بلخی، فقیہ وزاہد تھے، موجود قبل سنہ ۵۰۰ھ،

(۱۲) حسن بن محمد بن حسن بن حیدر، ابو الفضائل، رضی الدین صغانی لاہوری، بغدادی حنفی، وفات شعبان سنہ ۶۵۰ھ،

(۱۳) عبد الرحمٰن بن عمرو، ابوعمرو سندی دمشقی، حضرت امام اوزاعی، بعض اقوال کی رو سے آپ سندی الاصل ہیں، آپ کا فقہی مسلک شام اور اندلس میں مدتوں جاری رہا، وفات صفر سنہ ۱۵۷ھ،

(۱۴) عبد اللہ بن مبارک سندی، مروزی، مرو کے فقہا، آپ کی فقاہت پر فخر کرتے تھے، آپ کے والد مبارک مرو کے ایک دیندار مالدار کے غلام تھے،

(۱۵) علی بن احمد بن محمد دیبلی شافعی، صاحب کتاب ادب القضاء موجود سنہ ۳۰۰ھ،

(۱۶) عمرو بن عبید بن باب، ابوعثمان سندی بصری قدری، معتزلی، شیخ المعتزلہ، یہ شخص اپنے مذہب کا مفتی اور بڑا عابد وزاہد تھا، خلیفہ منصور اس کا بہت معتقد تھا، وفات سنہ ۱۴۳ھ،

(۱۷) فتح بن عبد اللہ، ابونصر سندی، فقیہ ومتکلم تھے، موجود سنہ ۳۴۰ھ

(۱۸) محمد بن احمد بن محمد بن خلیل بوقانی سندی شافعی، وفات محرم سنہ ۴۴۸ھ،

(۱۹) محمد بن اسعد بن محمد، ابوسعید سندی شافعی، آپنے امام غزالی سے فقہ حاصل کی شہادت سنہ ۵۵۶ھ،

(۲۰) محمد بن زیاد، ابوعبد اللہ ابن الاعرابی سندی کوفی، علوم شرعیہ میں ان کا طور وطریقہ فقہا، اور محدثین کے مطابق تھا، وفات شعبان سنہ ۲۳۱ھ

(۲۱) محمد بن عثمان بن ابراہیم بن عبد الخالق، سراج الدین، علم فقہ اور علوم عربیہ میں

خصوصی درجہ رکھتے تھے، لاہور اور بامیان کے قاضی رہ چکے تھے، وفات ۵۹۰ھ،

(۷۲) محمد بن ماموں بن رشید بن ہبۃ اللہ لاہوری، خراسانی مطوعی شافعی، شہادت ۶۰۳ھ،

(۷۳) محمد بن محمد بن خلف، ابو القاسم لاہوری اسفرائینی شافعی، فقیہ و مناظر تھے، وفات ۵۰۰ھ

(۷۴) مکحول بن عبد اللہ سندی، شامی، مشہور فقیہ و حافظ شام،

مفسرین اور قراء

(۱) احمد بن سندی، ابوبکر بغدادی حداد، امام ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں جگہ جگہ آپ کے سلسلۂ روایت سے ارباب احسان و سلوک کی تفسیریں نقل کی ہیں۔ وفات ۳۵۹ھ،

(۲) احمد بن محمد بن ہارون، ابوبکر دیبلی رازی بغدادی، کہا جاتا ہے کہ آپنے امام قرأت حسنون ابن ہیثم دوری سے پورا قرآن عاصم کی قرأت پر پڑھا تھا، وفات رجب ۳۰۷ھ۔

(۳) اسمٰعیل لاہوری، آپ بہت بڑے محدث و مفسر تھے اور حدیث و تفسیر کا علم سب سے پہلے آپ ہی کے ذریعہ لاہور میں آیا، وفات ۴۴۸ھ۔

(۴) جعفر بن محمد، ابو القاسم سرندیبی ہندی، آپ نے شیخ الحجاز فی القرأۃ امام قنبل سے قرأت کی روایت کی ہے، موجود ۳۰۰ھ

(۵) خلف بن سالم، ابو محمد سندی بغدادی حافظ حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ مجود بھی تھے، وفات رمضان ۲۳۱ھ،

(۶) عبد بن حمید بن نصر، ابو محمد کسی ہندی، آپنے حدیث میں مسند کبیر کے ساتھ قرآن حکیم کی تفسیر میں ایک کتاب لکھی ہے، وفات ۲۴۹ھ

(۷) عبد اللہ بن جعفر بن مرہ منصوری مقری،

(۸) محمد بن ابراہیم، ابو جعفر دیبلی مکی، محدث مکہ، آپنے ابو عبد اللہ سعید بن عبد الرحمن مخزومی سے کتاب التفسیر کی روایت کی ہے، وفات ۳۲۲ھ،

(۹) محمد بن حسین بن محمد، ابوبکر دیبلی، شامی، مقری ثقہ، آپ نے ہارون اخفش کے دو مشہور شاگرد محمد بن نصیر ابن ابی حمزہ اور جعفر بن حمدان ابن ابی داؤد سے قرأت کی تحصیل کی تھی، موجود ۳۴۰ھ،

(۱۰) محمد بن عبد اللہ، ابوعبداللہ دیبلی، شامی، مقری شام، آپ ابوعبداللہ دیبلی کی کنیت سے مشہور ہیں، بڑے عابد و زاہد تھے، فن قرأت جعفر بن محمد بن سقیط سے حاصل فرمایا تھا، موجود ۳۰۰ھ

(۱۱) منصور بن محمد، ابوالقاسم سندی اصبہانی، مقری، معروف، ضابط، آپ نے علی بن حسن شمشاطی وغیرہ سے قرأت حاصل کی، موجود سنہ ۴۴۰ھ

(۱۲) ایک عراقی النسل منصوری مفسر جس نے الور کے راجہ کے لیے ہندی زبان میں قرآن حکیم کی تفسیر سورہ یٰسین تک لکھی، اور راجہ نے اس کے صلہ میں بڑی تعداد میں سونا عطا کیا، یہ شخص بہت بڑا شاعر بھی تھا، اور ہندوستان کی متعدد زبانیں جانتا تھا، ہندوستان میں یہاں کی مقامی زبان میں یہ پہلی تفسیر لکھی گئی، موجود سنہ ۲۷۰ھ،

خطباء، واعظین، متکلمین اور مبلغین

(۱) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، دولت عباسیہ میں بڑی ممتاز شخصیت کا مالک تھا، فصاحت و بلاغت اور خطابت میں بے نظیر تھا، اور بہت سے اسلامی علوم میں مہارت تامہ رکھتا تھا،

(۲) اسلامی دیبلی، محمد بن قاسم ثقفی کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے، اس نے ان کو مسلمانوں کا سفیر بنا کر راجہ داہر کے پاس بھیجا، غالباً یہ دیبلی نسل کے پہلے نومسلم ہیں، موجود اخیر سنہ ۱ھ

(۳) اسمٰعیل لاہوری، سرزمین ہند پر اسلام کے داعیوں میں بڑی شخصیت کے مالک ہیں، آپ کی مجالس وعظ میں بہت سے کفار و مشرکین نے اسلام قبول کیا،

(۴) عمرو بن عبید بن باب، ابوعثمان سندی بصری، شیخ المعتزلہ، یہ شخص معتزلہ میں بہت مشہور تھا، اس کے خطبات اور رسائل میں دعوت و تبلیغ کا بڑا زور ہے، مہدی اور منصور

اس کے بہت قائل تھے،

(۵) فتح بن عبد اللہ، ابو نصر سندی، فقیہ کے ساتھ ساتھ بہت بڑے متکلم بھی تھے، علم کلام کی تعلیم ابو علی محمد بن عبد الوہاب ثقفی سے حاصل کی تھی، موجود [illegible]ھ،

(۶) کشاجم بن حسن بن شاہک سندی آلی، اس کا اصل نام محمد یا محمود ہے، بہت بڑا شاعر تھا اور اسی حیثیت سے مشہور ہے، خطابت اپنے باپ سندی بن شاہک سے ورثہ میں پائی تھی، ابن ندیم نے خطباء کی فہرست میں اسے بھی شامل کیا ہے، وفات ۳۶۰ھ

(۷) محمد بن مامون بن رشید ابو عبد اللہ لاہوری خراسانی مطوعی، آپ حسبۃً للہ وعظ وتبلیغ کرتے تھے، اور اسی راہ میں باطنی ملاحدہ کے ہاتھوں [illegible]ھ میں شہید ہوئے،

(۸) محمد بن محمد، صدر الدین بھکری سندی خطیب، آپ اپنے زمانہ کے اکابر علما میں تھے، بھکر کی خطابت آپ کے سپرد تھی، وفات محرم ۷۶۹ھ،

(۹) محمد بن محمد بن خلف، ابو القاسم لاہوری اسفرائینی، فقیہ و مناظر، بڑی سمجھ بوجھ کے مالک تھے، مستقل قیام اسفرائین میں تھا، وفات حدود [illegible]ھ

قضاۃ

(۱) احمد بن محمد بن صالح، ابو العباس منصوری داؤدی، قاضی منصورہ، مقدسی نے قاضی ابو محمد منصوری کے نام سے ان کا ذکر کیا ہے،

(۲) احمد بن نصر بن حسین، ابو العباس دیبلی، انباری موصلی، آپ کو قاضی القضاۃ ابو الفضل قاسم بن یحییٰ شہرزوری نے حریم دار الخلافہ کے لیے قضا میں اپنا نائب مقرر کیا، آپ نے نیابت قضا کو اس طرح نباہا کہ جب قاضی القضاۃ مذکور معزول کر دیے گئے تو آپ بھی بغداد سے موصل چلے آئے اور وہیں [illegible]ھ میں وفات پائی،

(۳) اسمٰعیل بن علی بن ثقفی سندی خطیب، آپ شہر الور کے قاضی تھے، قضا اور خطابت

کا عہدہ آپ کو آبائی ورثہ میں ملا تھا، موجود [illegible]ھ۔

(۴) سندی بن شاہک مولیٰ ابوجعفر منصور، دورِ عباسی کا مشہور سیاسی آدمی تھا، اس نے دوسرے سرکاری عہدوں کی طرح متوں عہدۂ قضا بھی سنبھالا، اپنی مجلسِ قضا میں بھی سیاسی چالوں سے کام لیتا تھا۔

(۵) سندی بن عبدویہ کلبی رازی، قاضی ہمدان و قزوین، آپ کا نام سہل بن عبدالرحمٰن ہے، رَے کے سب سے بڑے عالم حدیث تھے، آپ پہلے شخص ہیں جو بیک وقت ہمدان اور قزوین دونوں مقام کے قاضی بنائے گئے۔

(۶) محمد بن عثمان بن ابراہیم بن عبدالخالق، سراج الدین لاہوری، شہاب الدین غوری نے سنہ ۵۸۲ھ میں لاہور میں آپ کو فوج کا قاضی بنایا، اور سنہ ۵۹۰ھ میں بہاء الدین سام بن محمد آپ کو بامیان لے گیا اور وہاں کا قاضی القضاۃ مقرر کیا، اور خطابت، احتساب اور دوسرے مناصبِ شرعیہ بھی آپ کے حوالہ کر دیے، وفات حدود سنہ ۵۹۰ھ۔

(۷) محمد بن عطاء، قاضی حمید الدین ناگوری، ہندوستان کے مشہور بزرگ ہیں، آپ اپنے والد کی وفات کے بعد ان کی جگہ ناگور کے قاضی بنائے گئے، تین سال تک یہ عہدہ سنبھالنے کے بعد مستعفی ہو کر بغداد چلے گئے۔ ....

اور سلوک و طریقت کی زندگی اختیار فرمائی، وفات رمضان سنہ ۶۴۳ھ۔

(۸) معروف بن زکریا چیموری، ہنرمند چیمور، آپ بمبئی کے علاقہ چیمور کے ہنرمند تھے، یہ قاضی کے قائم مقام ایک عہدہ تھا، یہاں کا راجہ بلہرا مسلمانوں کے لیے ان ہی میں سے کسی معزز آدمی کو اپنی طرف سے حاکم مقرر کرتا تھا جس کا ہر فیصلہ گویا راجہ کا فیصلہ ہوتا تھا، اس عہدہ کو یہاں "ہنرمند" کہتے تھے، مسلمانوں کے انتخاب اور مرضی سے ہنرمند مقرر کیا جاتا تھا، مورخ مسعودی نے سنہ ۳۰۴ھ

میں معروف بن زکریا ہنرمند سے تیمور میں ملاقات کی ہے۔

عُبّاد و زُہّاد (۱) احمد بن سندی بن حسن بن بحر، ابوبکر حداد بغدادی، آپ ابدال میں شمار کیے جاتے تھے، اور مستجاب الدعوت بزرگ تھے، وفات ۳۵۹ھ

(۲) احمد بن عبد اللہ بن سعید، ابوالعباس دیبلی، نیشاپوری، آپ فقرائے زہاد میں تھے، طلب علم میں زندگی کا بیشتر حصہ مسافرت کی نذر کیا، نیشاپور میں خانقاہ حسن بن یعقوب، حدادی میں رہتے تھے، دن بھر جامع مسجد میں رہتے رات کو بال بچوں میں آجاتے، وفات رجب ۳۴۳ھ

(۳) احمد بن محمد، ابوالعباس دیبلی مصری، حافظ و زاہد، آپ نے مصر میں زندگی بسر کی جمعہ کے دن ایک قمیص سیتے اور اس کی اجرت ایک درہم دو دانق وصول کرکے اس سے کھانا کپڑے کا انتظام کرتے، ارزانی ہو یا گرانی، اس معمول میں فرق نہ آتا۔ ۳۷۳ھ میں تلاوت کی حالت میں وفات پائی۔

(۴) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، ان کی شخصیت بڑی جامع تھی، مختلف علوم میں مہارت کے ساتھ بڑے عابد و زاہد تھے،

(۵) ابوعبد اللہ دیبلی زاہد، ابن جوزی نے "صفۃ الصفوۃ" میں آپ کا تذکرہ کیا ہے، آپ کا نام محمد بن عبد اللہ ہے، موجود ۳۰۰ھ،

(۶) ابوعلی سندی بغدادی، آپ حضرت بایزید بسطامیؒ کے شیخ ہیں،

(۷) ابومحمد دیبلی بغدادی، آپ حضرت جنید بغدادیؒ کے خاص حلقہ نشینوں میں سے ہیں، ابومحمد دیبلی نے حضرت جنید سے ان کی وفات کے وقت دریافت کیا کہ آپ کے بعد ہم کس کی مجلس میں جائیں، آپ نے ابومحمد جریری کا نام لیا،

(۸) ابوموسیٰ دیبلی بغدادی، آپ حضرت بایزید بسطامی کے بھانجے اور ان کے بہت سے

ملفوظات واقوال کے راوی ہیں۔

(۹) بختیار بن عبداللہ، ابو محمد ہندی مروزی، جلیل القدر محدث اور بڑے صالح اور نیک آدمی تھے، وفات مصر ۲۹۳ھ

(۱۰) بختیار بن عبداللہ، ابو الحسن ہندی بوشنجی، صوفی، زاہد، نہایت پارسا اور پاکباز تھے، وفات ۳۴۲ھ یا ۳۴۳ھ۔

(۱۱) تقی الدین بن محمد اودھی، اجودھنی۔

(۱۲) جعفر بن خطاب، ابو محمد قصداری سندی، فقیہ، زاہد،

(۱۳) حسن بن ابو الحسن بدایونی، رسن تاب، موجود ۶۰۰ھ،

(۱۴) حسن بن علی بن حسن، ابو المعالی داؤدی سندی، مصنف منہاج العابدین، یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ منہاج الدین آپ ہی کی تصنیف ہے، مگر بعض حاسدوں نے اسے امام غزالی کی طرف منسوب کر دیا، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ منہاج العابدین میں حسن داوری کے اشعار ہیں اور امام غزالی کی عام کتابوں میں اشعار نہیں ہیں،

(۱۵) حسام الدین ملتانی، وفات ۶۸۶ھ

(۱۶) حمید بن احمد بن محمد بن ابراہیم سوالی المعروف بہ شیخ حمید الدین ناگوری، آپ مشائخ چشتیہ میں سب سے پہلے مصنف ہیں، آپ کی کتاب اصول الطریقہ بہت مشہور ہے، وفات ۶۷۳ھ

(۱۷) سیبویہ بن اسمٰعیل، ابو داؤد قصداری مکی، امام جماعۃ مجاور مکہ، وفات حدود ۴۹۰ھ

(۱۸) عبداللہ بن مبارک ہندی مروزی، مرو کے عُبّاد و زہاد آپ پر فخر کرتے تھے،

(۱۹) عثمان سندی بغدادی، صاحب ابی العباس بن سریج، زاہد و عابد، موجود ۴۰۰ھ

(۲۰) عمر بن اسحٰق، ابو جعفر ودشی لاہوری، موجود ۶۰۹ھ،

(۲۱) عمرو بن عبید بن ابو عثمان سندی بصری شیخ المعتزلہ زاہد و عابد۔

(۲۲) مبارک ہندی مروزی، آپ مرو کے ایک مالدار آدمی کے ملازم تھے۔ مگر زہد و تقوی نے آپ کو عز و شرف کی بلندی پر بٹھا دیا۔

(۲۳) مسعود بن سلمان بن شعیب، فرید الدین اجودھنی، المعروف بہ فرید الدین گنج شکر، چشتیہ سلسلہ کے نامور شیخ اور حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت علاء الدین صابر کے پیر ہیں۔

(۲۴) محمد بن حسن، فخر الدین بن حضرت معین الدین چشتی اجمیری، وفات سنہ ۶۶۱ھ

(۲۵) محمد بن زکریا، شیخ الاسلام صدر الدین قرشی اسدی ملتانی

(۲۶) محمد بن عطا ناگوری،

(۲۷) محمد بن علی بن حسین بن ابو الفرج ملگرامی، صاحب الدعوۃ الصغری، وفات ۵۴۵ھ،

(۲۸) محمد بن محمد بن عبداللہ، ابو العباس دیبلی وراق زاہد، وفات رمضان سنہ ۳۴۶ھ

(۲۹) محمد بن محمد شجاع بن ابراہیم صدر الدین بھکری سندی، وفات ۶۶۵ھ

(۳۰) محمد بن محمد بن محمد شجاع بن ابراہیم، بدر الدین بھکری سندی، وفات ۶۷۰ھ

(۳۱) ہارون بن محمد بن مہلب، ابو محمد بھروچی اسکندرانی، بڑے عابد و صالح تھے، اسکندریہ کی ایک مسجد کے موذن تھے۔

ادباء اور لغویین | (۱) ابن الاعرابی، محمد بن زیاد سندی کوفی، صاحب اللغۃ، عربی لغت کے ماہرین میں ابن الاعرابی بہت بلند ہیں، مفضل بن محمد ضبی صاحب المفضلیات نے ان کی پرورش کی تھی، امام نحو ثعلب کا بیان ہے کہ میں دس سال تک ان کی مجلس املا میں بیٹھا ہوں، مگر کبھی ان کے ہاتھ میں کتاب نہیں دیکھی، زبانی املا کراتے تھے، کئی اونٹوں کے بوجھ بھر لغت ہیں املا کرائیں، فن لغت میں بہت سی تصانیف ہیں۔ وفات ۲۳۱ھ

(۲) اسمٰعیل بن علی بن محمد ثقفی الوری سندی، ماہر فنون ادبیہ۔

(۳) حسن بن حامد بن حسن بن حامد، ابوالحسن دیبلی بغدادی، ادیب و شاعر، مشہور شاعر متنبی سے آپ کے دوستانہ تعلقات تھے، متنبی جب بغداد آتا تو انہی کے یہاں قیام کرتا اور وہ اس کی تمام ضروریات کا خود انتظام کرتے تھے، وفات شوال ۴۰۷ھ

(۴) حسن بن محمد بن حسن، ابوالفضائل رضی الدین صغانی لاہوری لغوی، انھوں نے لغت میں العباب الزاخر بیس جلدوں میں لکھی، مگر حرف میم تک پہنچے تھے کہ وفات ہوگئی، اس کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سی کتابیں لغت میں تصنیف کیں، جن پر اس دور کے علما ٹوٹ پڑے تھے، وفات شعبان ۶۵۰ھ

(۵) سندی بن علی بغدادی وراق، واضع کتاب الاغانی الکبیر، اسحٰق موصلی کا وراق تھا، اس کی کتابوں کی دکان بغداد میں طاق الزبل میں تھی، وراقی اور تجارت کی بدولت اس نے کتاب الاغانی ایک اور آدمی کے ساتھ مل کر لکھی، چنانچہ یہ کتاب پہلے کتاب الشرکت کے نام سے مشہور تھی، اس کے گیارہ اجزا ہیں، پہلا جز یقیناً اسحٰق موصلی کی تصنیف ہے، جو مشہور مغنی ہے، موجود ۳۰۲ھ

(۶) علی بن عمرو بن حکم، ابوالحسن لاہوری، بہت بڑا ادیب و شاعر تھا، شعر و ادب کا بڑا ذخیرہ زبانی یاد تھا، اس کا انداز گفتگو نہایت دلکش تھا، موجود ۶۰۰ھ

(۷) کشاجم، نام محمد بن حسن بن شاہک ابوالفتح سندی رملی، بڑا ادیب و شاعر تھا، اس کی ادبی تصنیفات میں ادب الندیم اور کتاب الرسائل ہے، وفات ۳۶۰ھ

(۸) محمد بن احمد، ابوالریحان بیرونی سندی خوارزمی، یاقوت حموی نے اس کا تذکرہ معجم الادبا میں شرح و بسط کے ساتھ کیا ہے، وفات ۴۳۰ھ

(۹) عمرو بن عبید بن رباب سندی بصری، شیخ المعتزلہ، اس کے خطبات و رسائل میں زبان و ادب کا پورا زور ہے، تاریخوں میں اس کے جو خطبات درج ہیں، ان سے اس کی ادبی قابلیت کا

پورا اندازہ ہو جاتا ہے،

(۱۰) محمد بن عثمان، سراج الدین لاہوری، علوم عربیہ میں نمایاں شان کے مالک تھے اور اس میں ان کو خاص شہرت حاصل تھی،

شعراء

(۱) ابراہیم بن سندی شاہک بغدادی، خود بھی شاعر اور بہت سے شعرائے عرب کا راویہ بھی تھا۔

(۲) ابو عطا سندی، کوفی، مشہور حماسی شاعر مخضرم الدولتین ہے، اصل نام مرزوق یا افلح ابن یسار ہے، وفات ۱۶۹ھ

(۳) ابو الصلع سندی بغدادی، شعرائے حمالیک میں سے ہے، ابن ندیم نے بتایا ہے کہ اس کے اشعار تیس اوراق میں مدون ہیں، ابو الصلع نے اپنے وطن سندھ کی تعریف میں ایک شاندار قصیدہ لکھا جو کتابوں میں موجود ہے،

(۴) ابو الہندی کوفی، بڑا بدمست شاعر تھا۔

(۵) تاج الدین دہلوی، سلطان شمس الدین التمش کے زمانہ میں سکریٹریٹ کے میر منشی اور شاعر تھے، اور خوب کہتے تھے،

(۶) حسن بن حامد دیبلی بغدادی، ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ شاعر بھی تھے، ان کے اشعار کتابوں میں ملتے ہیں،

(۷) رابعہ بنت کعب قزداریہ سندیہ، یہ عورت شعر گوئی میں مشہور تھی، عربی کے علاوہ فارسی زبان میں بڑی بے تکلفی سے شعر کہتی، موجود ۳۰۰ھ،

(۸) سندی بن صدقہ، مشہور شاعر ابو نواس اس کا معاصر تھا، ابن ندیم نے سندی بن صدقہ کو شعرائے کتاب میں ذکر کیا ہے، اور اس کے دیوان کا حجم پچاس ورق بتایا ہے، موجود ۲۰۰ھ،

(۹) علی بن عمرو بن حکم لاہوری، ادیب شاعر تھے، انکو دوسروں کے بہت سے اشعار زبانی یاد تھے،

(۱۰) عمر بن اسحق، ابو جعفر واشی لاہوری، شاعر تھے، اور خوب کہتے تھے، فارسی میں بھی انکا کلام ملتا ہے،

(۱) کشاجم، محمد بن حسین بن شاہک ابو الفتح سندی رملی، عربی زبان کا مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے، ریکانتہ الادب کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اسکا دیوان موجود ہے، اور اسکے اشعار ادب و محاضرات کی کتابوں میں بھی عام طور سے ملتے ہیں، وفات ۳۶۰ھ۔

(۲) محمد بن احمد، ابو الریحان، البیرونی سندی خوارزمی، مشہور فلسفی و مہندس ہے، یاقوت حموی نے معجم الادباء میں اس کے بہت سے اشعار اور قصائد نقل کیے ہیں، وفات ۴۴۰ھ۔

(۳) مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری، عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں میں بے تکلف شعر کہتے تھے، اور شعراء کو دوست رکھتے تھے، وفات ۵۱۵ھ

(۴) منصور ہندی، ابن ندیم نے اس کا ذکر شعراء ممالیک میں کیا ہے، خصویہ کا غلام تھا، اسکے اشعار کا مجموعہ مختصر تھا، موجود ۲۰۰ھ یا ۳۰۰ھ،

(۵) ہارون بن موسیٰ ملتانی سندی، بڑا بہادر شاعر تھا، سندھ میں اپنی قوم میں اسکی سیادت و قیادت مسلم تھی، خود اسکا علاقہ اور قلعہ تھا، اس نے ایک ہندی راجہ سے جنگ کی اور دشمن کے ہاتھی کو ایک بلی کے ذریعہ پسپا کیا، اس واقعہ کو ایک طویل نظم میں بڑی شان سے نظم کیا ہے، یہ پورا قصیدہ مروج الذہب مسعودی نے نقل کیا ہے، موجود غالباً ۳۰۰ھ۔

(۶) ایک منصوری شاعر، منصورہ میں عراقی الاصل ایک شاعر تھا، وہ ہندوستان کی مختلف زبانوں کا عالم تھا، بڑا سمجھدار اور تیز طبع تھا، الور کے راجہ نے حاکم منصورہ عبد اللہ بن عمر کو لکھا کہ میرے لیے ہندی زبان میں اسلام فہمی کا انتظام کیجئے، اس نے یہ کام اسی منصوری شاعر کے سپرد کیا، پہلے اس نے ایک لمبا چوڑا قصیدہ راجہ کی تعریف میں اسکی زبان میں لکھا، راجہ نے اسے بہت پسند کیا اور اسے اپنے پاس بلایا، اور اس نے راجہ کے پاس مدتوں رہ کر قرآن حکیم کی تفسیر ہندی زبان میں سورہ یٰسین تک کی۔

(۷) ایک ہندی شاعر، علامہ ابن جوزی نے کتاب الاذکیاء میں بعض شعرائے ہند کا واقعہ نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاعر عربی زبان سے ناواقف تھا۔

(باقی)

ادبیات

غزل

از

الحاج محمد یٰسین صاحب تسکین قریشی

کچھ ایسا دل کا عالم ہو گیا ہے کہ اب ہر غم، ترا غم ہو گیا ہے
تصور جب مجسم ہو گیا ہے بس اک عالم ہی عالم ہو گیا ہے
مبارک عشق کی خود داریوں کو غرورِ حسن کچھ کم ہو گیا ہے
مسرت کی دعا کیا کیجئے مانگوں جب اس کا نام ہی غم ہو گیا ہے
تغافل کے تو پہلو اور بھی تھے ستم ہی آج کیوں کم ہو گیا ہے
جہاں راہ طلب میں گم ہوا ہوں وہیں کچھ فاصلہ کم ہو گیا ہے
تری محفل سے کیا آئے ہیں اٹھکر یہ عالم، اور عالم ہو گیا ہے
فریبِ جستجو ہے ہر وہ منزل جہاں جوشِ جنوں کم ہو گیا ہے
نہ دن دیکھے، نہ صبح و شام دیکھے تجھے کیا چشمِ پرنم ہو گیا ہے

جب اہل عشق مل بیٹھے ہیں تسکین
دگرگوں رنگِ عالم ہو گیا ہے

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہرؔ بجنوری

عشق پہ مطمئن نہ ہو دل کو جنوں شعار کر
عالمِ بیخودی میں آ ہوش و خرد نثار کر

عشق کی اصطلاح میں زیست فنا کا نام ہے
زیست کا اعتبار کیا موت کا اعتبار کر

آتے ہی لب پہ انکا نام مل گئی راحتِ دوام
کوئی خموش ہو گیا آج انھیں پکار کر

کشمکشِ جہاں سے دور دشت میں خزاں سے دور
ایک نیا چمن بنا تکملۂ بہار کر

اے مرے ہمنوا بتا فیصلہ تو نے کیا کیا
یا مرے ساتھ ساتھ چل یا مرا انتظار کر

عقل ہے مصلحت نگر عقل سے چاہیے مفر
دل کے معاملات میں عشق کا اعتبار کر

ایک ادائے خاص سے دل پہ گرا کے برقِ ناز
جوہرؔ بیقرار کو اور بھی بے قرار کر

غزل

از جناب محمد علی خانصاحب اثرؔ رام پوری

دمِ نظارہ دل کا حال کیا ہوگا خدا جانے
کیا بیخود ابھی سے وعدۂ دیدار فردا نے

کھلا کرتے ہیں پچھلی رات کو فطرت کے میخانے
مئے عرفاں سے بھرتا ہے کوئی انجم کے پیمانے

جلیں اب یا بجھیں شمعیں سرِ محفل نہیں پروا
کہ دل میں مستقل شمعیں لیے پھرتے ہیں پروانے

ترے جلووں کی نیرنگی کا ذرہ ذرہ شاہد ہے
زمیں سے آسماں تک ہیں مسلسل آئینہ خانے

جنوں کی شرطِ اول آرزووں کا بھلانا ہے
وہ مجنوں کیا جو محمل کی طلب میں دشت چھانے

ہزاروں ہوش قرباں ایسے رہرو کے تحیر پر
پہنچکر تا درِ منزل جو منزل کو نہ پہچانے

جنوں کی گرد کو عقلِ سلامت رو نہیں پاتی
اثرؔ پہنچے ہیں منزل تک یہی مدہوش دیوانے

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

افکار سہیل ۔ مرتبہ شوکت سلطان صاحب و علی حماد عباسی صاحب، کتابی سائز، ضخامت ۲۲۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: للعہ، پتہ: شبلی نیشنل کالج، اعظم گڈھ۔

شبلی نیشنل کالج اعظم گڈھ کا میگزین جو مولوی اقبال احمد خاں صاحب مرحوم کی یادگار میں نکالا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، حصۂ اول میں کئی مفید مقالے ہیں، جن سے جناب مولوی اقبال احمد خاں صاحب سہیل کی شخصیت کے مختلف گوشوں پر روشنی پڑتی ہے، لکھنے والوں میں بعض ایسے لوگ بھی شامل ہیں جنھوں نے سہیل صاحب کو بہت قریب سے دیکھا ہے، اور جن سے ان کے نہایت گہرے دوستانہ تعلقات تھے، اس سلسلہ میں جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی کا مقالہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، یہ مقالہ بڑا پر مغز بھی ہے، ابو علی اعظمی صاحب اور محمد حنیف خاں صاحب کے مقالے بھی اچھے ہیں۔

اس حصہ کے آخر میں چند مرثیے اور نوحے بھی شامل ہیں، یحییٰ صاحب اعظمی کا فارسی نوحہ سوز و گداز سے پر ہے، دوسرا حصہ بڑا قیمتی ہے اور یہی دراصل اس نمبر کی جان ہے، جو مولانا سہیل کے بلند پایہ علمی، ادبی اور تنقیدی مقالات، خطبات اور مکتوبات پر مشتمل ہے، سہیل صاحب اپنی افتاد طبع کی بنا پر بہت کم لکھتے تھے، مگر جو کچھ لکھتے تھے، وہ "ادب عالیہ" کی حیثیت رکھتا تھا، اس حصہ میں ان کا وہ مشہور مقدمہ بھی شامل ہے جو اصغر کے دیوان "نشاط روح" پر انھوں نے تحریر فرمایا تھا، یہ حصہ پورا پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے، اور اس سے سہیل صاحب کی علمی قابلیت اور علم و ادب میں ان کی وسعت و دقتِ نظر کا اندازہ ہوتا ہے، ان کی یہ صلاحیتیں اگر علم و ادب کی خدمت میں صرف ہوئی ہوتیں

تو ہندوستان کے بلند پایہ اور صاحب طرز مصنفین میں ان کا شمار ہوتا۔

مولانا سہیل کی ذہانت و طباعی بے مثل تھی، وہ بڑی صلاحیتوں اور خوبیوں کے مالک تھے، طبیعت میں بڑا استغنا، تھا، اس لیے ان کی تحریروں کا بڑا حصہ محفوظ نہیں رہا تاہم مختصر مجموعہ ان کے علمی کمالات کے اندازہ کے لیے کافی ہے۔ اور اس کے ترتیب دینے والے توصیف و مبارکباد کے مستحق ہیں، جو لوگ ادب و زبان کا ذوق رکھتے ہیں ان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

فانوس خیال - مرتبہ اے جے جلال الدین احمد صاحب بی اے، سائز متوسط، کتابت کاغذ اچھا، ٹائیٹل خوشنما، پتہ: اے جے اردو سمینار، مدراس۔

"فانوس خیال" اے جے اردو سمینار مدراس کا چوتھا سالنامہ ہے، جس میں اس کے چوتھے سالانہ اجلاس اور مشاعرہ کی روداد میں متعدد مقالے نظمیں اور غزلیں شائع کیگئی ہیں، جناب ڈاکٹر مولانا عبد الحق صاحب ممبر پبلک سروس کمیشن مدراس کا مقالہ حاجی جمال محمد صاحب مرحوم پر بہت عمدہ ہے، حاجی صاحب مرحوم ایک مخلص، دیندار، مخیر اور علم پرور بزرگ تھے، ان ہی کی دعوت اور مولوی عبد الحق صاحب کی تحریک پر مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرت پاک کے مختلف گوشوں پر مدراس میں لکچر دیے تھے، جو بعد میں "خطبات مدراس" کے نام سے شائع ہوئے، مولوی صاحب نے یہ مقالہ لکھکر حاجی صاحب کا حق ادا کر دیا ہے،

اے جے اردو سمینار کے مشاعرہ کی روداد بہت مفصل اور پڑھنے کے قابل ہے، اس سمینار کو مولانا عبد الحق صاحب کی سرپرستی حاصل ہے جن کے دم سے جنوبی ہند میں اردو زبان اور علم دین کی ترویج و اشاعت ہو رہی ہے

اس نمبر میں سمینار کے مناظر کی متعدد تصویریں بھی ہیں،

'ض'

مطبوعات جدیدہ

ابوبکر ۔ ترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحات،
کاغذ عمدہ خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت عہ پتہ: مکتبہ جدید، انارکلی لاہور،

اردو میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مستقل سوانح عمریاں بھی ہیں اور خلفاے راشدین کی تاریخ کے ضمن میں بھی ان کے حالات لکھے گئے ہیں، مگر الفاروق جیسی کوئی کتاب موجود نہیں تھی، جس سے حضرت عمرؓ کی طرح صدیق اکبرؓ کے عظیم الشان کارناموں کا پورا اندازہ ہو سکے، یہی وجہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی تاریخ پر جن لوگوں کی گہری نظر نہیں ہے ان کو حضرت عمرؓ کے عہد آفریں دور اور ان کے گوناگوں کارناموں کے مقابلہ میں عہد صدیقی ہلکا نظر آتا ہے، حالانکہ عہد فاروقی میں جو کارنامے انجام پائے درحقیقت ابوبکر صدیقؓ ہی نے ان کا راستہ ہموار کر کے ان کی بنیاد رکھی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام پر جو نازک وقت آیا تھا جس میں بڑے بڑے صحابہ حیران و پریشان ہو گئے تھے اور کوئی صحیح رائے قائم نہ کر سکے تھے، اسلام کی مخالف طاقتیں ہر طرف سے اٹھ کھڑی ہوئی تھیں کہ وفات نبوی کے ساتھ ہی اسلام کا بھی خاتمہ کر دیں، اس نازک وقت میں حضرت ابوبکرؓ ہی کی دینی بصیرت، سیاسی تدبر اور ہمت و استقلال نے اسلام کا چراغ گل ہونے سے بچایا، صحابۂ کرام کی حیرانی و پریشانی کو دور کیا، ان کی مخالفت کے باوجود رومیوں کے مقابلہ میں جیش اسامہ کو بھیجا، مدعیان نبوت، مرتد قبائل اور منکرین زکوٰۃ کو زیر کر کے عرب کو ارتداد سے بچایا، عراق و شام پر فوج کشی کی، قرآن مجید کے منتشر اجزاء کو کتابی صورت میں مرتب کرایا، اپنے

عمل اور پند و نصائح سے اسلامی رُوح کو برقرار رکھا کسی امر میں عمل رسول سے سرمو تجاوز نہ کرتے تھے، ہر شعبہ میں اپنے عمل کو ایک بنیاد قائم کردی جس پر عہد فاروقی میں اسلامی حکومت کا عظیم الشان نظام قائم ہوا، مصر کے مشہور اہل قلم ڈاکٹر محمد حسین ہیکل نے اسی نقطۂ نظر سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مبسوط سوانح عمری لکھی ہے جس میں ان کے اسلامی خدمات اور اہم کارناموں کا بڑی تفصیل سے تذکرہ کیا گیا ہے، جس سے ان کی عظمت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے، اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ نہ صرف دینی و اخلاقی حیثیت سے بلکہ سیاست و تدبر میں بھی ان کا پایہ کتنا بلند تھا، اگرچہ اس کتاب میں انکی دینی و اخلاقی اور علمی و مجتہدانہ حیثیت پر مستقل بحث نہیں کی گئی ہے، لیکن ان کے دور میں جو واقعات پیش آئے ان میں ان کے طرز عمل اور ان کے مواعظ و خطبات اور پند و نصائح سے جو اس کتاب میں جا بجا ہیں ان کے دینی و اخلاقی پایہ کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے، ترجمہ نہایت سلیس و رواں بلکہ شستہ و رفتہ ان خوبیوں کے ساتھ یہ خامی بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت خلافت کے سلسلہ میں بعض غیر معتبر شیعی روایات بھی نقل کر دی گئی ہیں، مگر اس خفیف فروگذاشت سے کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

دیوان غالب - مرتبہ جناب مالک رام صاحب ایم اے، تقطیع اوسط، ضخامت ۳۰۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت نفیس، قیمت مجلد ؎ پتہ آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی۔

دیوان غالب کے بکثرت اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، ان میں سے بعض اچھے اور صحیح و مستند بھی تھے، مگر اب وہ کمیاب ہیں، دوسرے کوئی ایسا اڈیشن نہیں ہے، جو ان کے پورے کلام پر حاوی ہو، اس حیثیت سے سب ناقص ہیں، اس لیے ایک جامع اور مستند اڈیشن کی ضرورت اب بھی باقی تھی، اس ضرورت کو ہمارے لائق دوست جناب مالک رام صاحب نے جن کو غالبیات سے خاص ذوق ہے پورا کیا ہے اور مذکورۂ بالا جامع و مستند دیوان مرتب کیا ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی جمع و ترتیب و تصحیح میں خود غالب کے تصحیح کردہ نسخوں اور ان کی دوسری تحریروں سے مدد لی گئی ہے، چنانچہ اس کے متن کی بنیاد دیوان غالب

کے اس اڈیشن پر ہے جو ۱۸۶۲ء میں مطبع نظامی کانپور نے غالب کے تصحیح کردہ نسخہ سے چھاپا تھا، اس کے علاوہ منشی شیونراین آگرہ کے شائع کردہ اڈیشن ۱۸۶۳ء (یہ اڈیشن اس نسخہ سے چھاپا گیا تھا جو مرزا غالب نے نواب کلب علیخاں کو بھیجا تھا) انتخاب غالب جو مرزا غالب نے نواب صاحب کی فرمایش پر کیا تھا اور رامپور سے شائع ہو چکا ہے، اردوے معلی جس کے بعض خطوط میں مرزا غالب نے اپنے متفرق اشعار بلکہ پوری پوری غزلیں نقل کر دی ہیں، غالب کا مرتب کردہ ان کے مکاتیب کا ایک مختصر مجموعہ "انشاے غالب" وغیرہ غالب کی مختلف تحریروں سے اس کی ترتیب و تصحیح میں مدد لی گئی ہے، اور حاشیہ میں اختلاف نسخ کو واضح کیا گیا ہے، اس طرح یہ اڈیشن سب سے زیادہ جامع و مکمل اور صحیح و مستند ہے، دیوان کے شروع میں مرتب کے قلم سے غالب کی شاعری اور ان کی زندگی میں ان کے دیوان کے جو اڈیشن شائع ہوئے، ان کی تاریخ، ان کی نوعیت اور اس اڈیشن کی ترتیب و تصحیح کی تفصیل ہے۔

کتبخانہ نواب سالار جنگ مرحوم کی اردو کی قلمی کتابوں کی وضاحتی فہرست

مرتبہ جناب نصیرالدین صاحب ہاشمی تقطیع بڑی، ضخامت ۴۴۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ؏ پتہ معتمد کمیٹی اسٹیٹ سالار جنگ مرحوم دیوان کی ڈیوڑھی، حیدرآباد دکن،

اردو کی ہزاروں قلمی اور نادر کتابیں ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں بکھری ہوئی ہیں جن کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، ایسی کتابوں کا بڑا ذخیرہ حیدرآباد کے کتب خانوں میں ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ کم سے کم ان کی وضاحتی فہرستیں ہی شائع کر دیجاتیں، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اردو کی اس خدمت میں بھی حیدرآباد ہی نے پیش قدمی کی، چنانچہ اس سے پہلے ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد اپنے کتب خانہ کی فہرستیں شائع کر چکا ہے، سر سالار جنگ مرحوم

کا کتب خانہ بھی اپنے نوادر کے لحاظ سے ہندوستان کے بہترین کتب خانوں میں ہے، اور اس میں عربی، فارسی اور اردو کی ہزار دس نادر و نایاب کتابیں ہیں، سرسالار جنگ اسٹیٹ کمیٹی ان سب کی الگ الگ فہرستیں مرتب کرا رہی ہے، اردو کے مخطوطات کی یہ فہرست حیدرآباد کے مشہور صاحب قلم جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی نے مرتب کی ہے، اس کے ابواب کی تقسیم ڈیوی اصول کے مطابق مختلف فنون اور پھر ان کی ذیلی شاخوں پر کی گئی ہے، ہر کتاب کے تحت میں مصنف کے مختصر حالات اور قلمی نسخہ کے متعلق ضروری معلومات درج کیے گئے ہیں، اس فہرست میں ایک ہزار سے کچھ اوپر مخطوطات کا تذکرہ ہے، کتاب کے شروع میں سرسالار جنگ کے خاندان کی مختصر تاریخ اور اس فہرست کے متعلق ضروری باتیں درج کی گئی ہیں، اس فہرست سے اردو کے بہت سے نادر مخطوطات کا علم ہو جاتا ہے، اور ..... اردو کی تاریخ کے بعض نئے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے، اسکی اشاعت اردو کے ذخیرہ میں ایک مفید کتاب کا اضافہ ہوا ہے۔

تاریخ ملت گیارہویں جلد سلاطین ہند	مولفہ جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۳۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر،

قیمت مجلد ۱۲ غیر مجلد ۱۰ پتہ: ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ،

ندوۃ المصنفین دہلی نے تاریخ ملت کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے یہ اس کی گیارہویں اور سلاطین ہند کی دوسری جلد ہے، اس میں کشمیر و گجرات کے حکمرانوں، دکن کی بہمنی، عماد شاہی، قطب شاہی اور عادل شاہی حکومتوں اور تیموری سلطنت کے حالات ہیں، یہ کوئی مبسوط تاریخ نہیں ہے، بلکہ عام اور اجمالی معلومات کے لیے ایک مختصر نصابی کتاب ہے، چنانچہ ان تمام حکومتوں کے حالات تین سو صفحوں میں آگئے ہیں، لیکن تاریخ ہند مصنف کا خاص موضوع ہے اس لیے یہ کتاب اختصار کے باوجود جامع ہے، اور اس میں بہت سے ضروری معلومات آگئے ہیں اور مختصر تاریخ ہندوستان کی حیثیت سے مفید ہے، (م)

مکتبہ دارالمصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبی

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ۔ عـے/

حصہ دوم: وفات، اخلاق، عادات کا مفصل بیان ۔ عـے/

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت، قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ ۔ للعـہ/

حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث ۔ عـلعہ/

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث ۔ معہ/

حصہ ششم: اسلامی اخلاقی تعلیمات، اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل ۔ للعہ/

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل ۔ صہ/

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل ۔ بجہ/

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات ۔ صہ/

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات ۔ عـے/

〃 دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی ۔ عـے/

سیر الصحابہؓ جلد ششم: حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات ۔ للعہ/

سیر الصحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد کے صحابہ کرام کے سوانح حالات ۔ للعہ/

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات ۔ عـ/

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل ۔ للعہ/

〃 دوم: صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل ۔ صہ/

اسوۂ صحابیاتؓ: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع ۔ عہ/

اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ: یہودی و نصرانی صحابہؓ کے حالات ۔ للعہ/

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام و مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات ۔ عـے/

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی ۔ صہ/

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے ۔ عـ/

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۔ بـہ/

〃 دوم: بنی امیہ و دمشق کی صد سالہ تاریخ ۔ ـے/

〃 سوم: ابو العباس سفاح سے متقی للہ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ ۔ معہ/

〃 چہارم: خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل ۔ ـے/

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلئے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبدالعلی بحرالعلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات و خیالات کی تشریح، اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے، مولفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول معہ دوم ے،

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفۂ خودی فلسفۂ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت: ے

(طابع و ناشر صدیق احمد)

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

مطبع دارالمصنفین اعظم گڑھ

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰ مارچ ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس المصنفین دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

(دارالمصنفین کی نئی کتاب)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین کی ۳۰ ویں کتاب ہے، لیکن اس کی تصنیف اور ترتیب تقریباً ۱۵ سال پہلے ہوئی تھی جب کہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، [illegible] ابواب میں نظریۂ خلافت، مجلس شوریٰ، طریقۂ قانون سازی، حقوق عامہ، بیت المال، احتساب، حرب و دفاع، خارجی معاملات وغیرہ قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت، جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے۔

مولفہ

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

قیمت :- صہ ر

جلد ۸۱ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۷ھ مطابق مارچ ۱۹۵۸ء نمبر ۳

مضامین

ان میں فطری عظمت تھی، وہ فلسفیانہ فکر، مجتہدانہ دماغ اور مجاہدانہ جوش عمل رکھتے تھے، اور اپنے
گوناگوں کمالات کے اعتبار سے تنہا ایک عالم تھے، علم و فن کے امام و مجتہد بھی تھے، اور دانائے راز حکیم و مفکر
بھی، میدان سیاست کے مدبر بھی تھے اور عرصۂ جہاد کے شہسوار بھی، سحر طراز ادیب بھی تھے اور جادو
بیان خطیب بھی، ذہانت و ذکاوت، فہم و فراست، فکر و تدبر کی گہرائی، دیدہ وری و نکتہ رسی
میں ان کا کوئی معاصر ان کا حریف نہ تھا، ان کی ذات پر بہت سے اوصاف و کمالات اور تاریخ کے
ایک پورے دور کا خاتمہ ہوگیا، وہ فطرۃً عبقری تھے، جس راہ میں بھی انھوں نے قدم رکھا، اپنا راستہ
سب سے الگ نکالا اور ہر میدان میں اپنا الگ مقام اور امتیازی شان رکھتے تھے، جہاں کسی دوسرے
کو بار نہ تھا، اخلاق میں ان کا پایہ اتنا بلند تھا کہ وہ ادنیٰ درجہ کی بات سوچ ہی نہ سکتے تھے، اپنے مخالفوں
کے ساتھ بھی احسان و سلوک کرتے تھے، جس پر گذشتہ دس سال کی تاریخ گواہ ہے۔

وہ حق و صداقت کی آواز اور عزم و استقلال کا پہاڑ تھے، جو راہ ابتدا میں انھوں نے اختیار کی اس پر
آخر عمر تک قائم رہے، اس طویل مدت میں بڑے بڑے انقلابات ہوئے، بڑے بڑے لیڈروں کے پاؤں ڈگمگا
گئے مگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی، انکی نگاہ اتنی دوربیں تھی کہ ۱۹۱۲ء میں انھوں نے جو صدا بلند کی
تھی وہ بالآخر پورے ملک کی آواز بن گئی، اس راہ میں وہ گاندھی جی کے بھی پیشرو تھے۔

وہ جنگ آزادی کے میر کارواں اور آزاد ہندوستان کے معمار اعظم تھے، ان کے کارنامے اتنے گوناگوں
ہیں کہ اسکا احاطہ دشوار ہے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ جنگ آزادی کی ابتدا سے لیکر اس وقت تک
جتنے نازک مراحل پیش آئے اور جس قدر اندرونی و بیرونی پیچیدہ مشکلات و مسائل پیدا ہوئے ان کے
حل کرنے میں مولانا کے تدبر کو بڑا دخل تھا، وہ متحدہ قومیت کا نشان اور سیکولرزم کی آبرو تھے، ہندوستان
کی تقسیم کے بعد جب پورا ملک فرقہ پرستی کے سیلاب میں بہہ نکلا تھا، ان ہی نے حکومت کو اس میں گرنے سے

تھے، مگر پھر اس خارزار میں ایسا دامن الجھا کہ علم وفن کا کوچہ قریب قریب چھوٹ گیا، اس سے ملک و ملت کو جتنا فائدہ پہنچا اتنا ہی علم و ادب کا نقصان ہوا، اگر ان کی توجہ علم و ادب کے دائرے تک محدود رہتی تو معلوم نہیں آج اردو کا دامن کیسے کیسے گرانبہا علمی جواہر سے لبریز ہوتا، پھر بھی جب کبھی وہ ادھر توجہ کر دیتے تھے تو علم و ادب کا کوئی نہ کوئی شاہکار وجود میں آجاتا تھا اور یہ ان کے قلم کا اعجاز تھا کہ وہ چڑیا چڑے کی کہانی بھی لکھ دیتے تھے تو ادب عالیہ کا نمونہ ہوتی تھی۔

ہندوستان کی آزادی کے بعد مولانا نے پبلک جلسوں میں شرکت بالکل چھوڑ دی تھی، چنانچہ ایک مدت کے بعد وہ دلی کی اردو کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور تقریر بھی کی تھی، یہ شاید اس لیے کہ اب یہ چراغ بجھنے والا تھا، یہ تقریر اگرچہ مختصر تھی لیکن اس حیثیت سے نہایت اہم تھی کہ اس میں انھوں نے صریح الفاظ میں اردو کی حیثیت اور اس کا حق واضح کر دیا تھا، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ اردو بولنے والوں کا یہ حق ہے کہ وہ اس حق کا مطالبہ کریں اور ملک و حکومت دونوں کو اردو کی اس حیثیت کو ماننا چاہیے، یہ آخری فقرے غالباً کسی اخبار نے نقل نہیں کیے ہیں، آخر میں یہ بھی فرمایا تھا کہ وزیر اعظم کے اس کانفرنس کا افتتاح کرنے کے بعد یقیناً کانفرنس اپنے مقصد میں کامیاب ہوگی، یہ اردو کے جائز حق کے لیے مولانا کی آخری وکالت تھی جس کی حیثیت گویا وصیت کی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ ارباب حکومت جن کی آنکھیں مولانا کے غم میں اشکبار ہیں، ان کی اس آخری وصیت کا کہاں تک لحاظ رکھتے اور ان کی محبوب زبان کے ساتھ کیا سلوک کرتے ہیں، یہ مولانا کے ساتھ ان کے تعلق کا سب سے بڑا امتحان ہے۔

دار المصنفین کے ساتھ مولانا کو دوہرا تعلق تھا، ایک مولانا شبلی کی یادگار، دوسرے ایک علمی ادارے کی حیثیت سے، جس پر ان کے وہ مکاتیب شاہد ہیں جو معارف میں شائع ہو چکے ہیں، اس تعلق کو انھوں نے ہمیشہ قائم رکھا، ابھی چند سال ہوئے جب دار المصنفین سخت مالی مشکلات میں مبتلا ہو گیا تھا اور اس کے چلنے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی، مولانا ہی کی امداد و دستگیری سے اس کو دوبارہ زندگی ملی، اس کی

شذرات

آہ مولانا ابوالکلام

علم و دانش کا آفتاب غروب ہوگیا

بالآخر اس مسیحا نفس نے بھی جان جاں آفریں کے سپرد کر دی جو نصف صدی تک اپنے انفاس گرم سے مردہ دلوں میں زندگی کی روح پھونکتا رہا، وہ روشن ضمیر اٹھ گیا جو اپنے نور بصیرت سے تاریک دماغوں کو منور کرتا رہا، کاروانِ ملت کا وہ حُدی خواں رخصت ہوگیا جو اپنی ہدایت و رہنمائی سے گم کردہ راہوں کو راہ راست دکھلاتا رہا، وہ شمعِ فروزاں خاموش ہوگئی جس کی روشنی سے علم معرفت کا ہر گوشہ منور تھا. مولانا ابوالکلام کی وفات تنہا ہندوستان کا نہیں بلکہ پوری دنیائے اسلام کا حادثہ ہے اور اس حادثہ پر جتنا ماتم بھی کیا جائے کم ہے۔

آسماں راحق بود گر خوں ببارد بر زمیں

ایسی جلیل القدر، اور عہد آفریں شخصیتیں مدتوں میں پیدا ہوتی ہیں، جو افکار و تصورات کی دنیا اور قوموں و ملتوں کی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیتی اور تاریخ کا نیا دور شروع کرتی ہیں اور ترقی و تعمیر کی ہر راہ میں اپنے نقش قدم رہنمائی کے لیے چھوڑ جاتی ہیں، حق یہ ہے کہ مولانا کی وفات پر ان کی زبان سے اقبال کا یہ قطعہ آج پھر دہرایا جائے۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ نہ آید ‏ ‏ ‏ نسیم از حجاز آید کہ نہ آید

سر آمد روزگارِ ایں فقیرے ‏ ‏ ‏ دگر دانائے راز آید کہ نہ آید

ان میں فطری عظمت تھی، وہ فلسفیانہ فکر، مجتہدانہ دماغ اور مجاہدانہ جوش عمل رکھتے تھے، اور ایسے گوناگوں کمالات کے اعتبار سے تنہا ایک عالم تھے، علم وفن کے امام و مجتہد بھی تھے، اور دانائے راز حکیم و مفکر بھی، میدان سیاست کے مدبر بھی تھے اور عرصۂ جہاد کے شہسوار بھی، سحر طراز ادیب بھی تھے اور جادو بیان خطیب بھی، ذہانت و ذکاوت، فہم و فراست، فکر و تدبر کی گہرائی، دیدہ وری و نکتہ رسی میں ان کا کوئی معاصر ان کا حریف نہ تھا، ان کی ذات پر بہت سے اوصاف و کمالات اور تاریخ کے ایک پورے دور کا خاتمہ ہوگیا، وہ فطرۃً عبقری تھے، جس راہ میں بھی انھوں نے قدم رکھا، اپنا راستہ سب سے الگ نکالا اور ہر میدان میں اپنا الگ مقام اور امتیازی شان رکھتے تھے، جہاں کسی دوسرے کو بار نہ تھا، اخلاق میں ان کا پایہ اتنا بلند تھا کہ وہ ادنیٰ درجہ کی بات سوچ ہی نہ سکتے تھے، اپنے مخالفوں کے ساتھ بھی احسان و سلوک کرتے تھے، جس پر گذشتہ دس سال کی تاریخ گواہ ہے۔

وہ حق و صداقت کی آواز اور عزم و استقلال کا پہاڑ تھے، جو راہ ابتدا میں انھوں نے اختیار کی تھی آخر عمر تک قائم رہے، اس طویل مدت میں بڑے بڑے انقلابات ہوئے، بڑے بڑے لیڈروں کے پاؤں ڈگمگا گئے مگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی، ان کی نگاہ اتنی دور بیں تھی کہ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے جو صدا بلند کی تھی وہ بالآخر پورے ملک کی آواز بن گئی، اس راہ میں وہ گاندھی جی کے بھی مشیر تھے۔

وہ جنگ آزادی کے میر کارواں اور آزاد ہندوستان کے معمار اعظم تھے، ان کے کارنامے اتنے گوناگوں ہیں کہ اس کا احاطہ دشوار ہے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ جنگ آزادی کی ابتدا سے لیکر اس وقت تک جتنے نازک مراحل پیش آئے اور جس قدر اندرونی و بیرونی پیچیدہ مشکلات و مسائل پیدا ہوئے ان کے حل کرنے میں مولانا کے تدبر کو بڑا دخل تھا، وہ متحدہ قومیت کا نشان اور سیکلرزم کی آبرو تھے، ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب پورا ملک فرقہ پرستی کے سیلاب میں بہ نکلا تھا، ان ہی نے حکومت کو اس میں گرنے سے

بچایا، اور دنیا میں ہندوستان کی سیکلرزم کی لاج رکھ لی، اگر مولانا کی بصیرت رہنما نہ ہوتی تو معلوم نہیں ہندوستان کس راہ پر پڑ جاتا اور اسکا انجام کیا ہوتا، مولانا کی ذات فرقہ پرستی کے خلاف سپر تھی، اور ہر فرقہ کو ان پر اعتماد تھا، چنانچہ آج بلاتفریق مذہب و ملت سارے فرقے ان کے غم میں سوگوار ہیں، غرض وہ ہندوستان میں روشنی کا مینار تھے جس سے پورا ملک روشنی حاصل کرتا تھا، اب پنڈت جواہر لال نہرو کے علاوہ کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جو اس روشنی کو قائم رکھ سکے، مگر انکی قوت بازو بھی مولانا تھے، اس لیے دیکھنا یہ ہے کہ یہ روشنی کہاں تک قائم رہتی ہے،

ان میں دین و سیاست، مذہب و وطنیت اور جدت و قدامت کا نہایت دلکش امتزاج تھا، اور ان پر انکی نظر بڑی حکیمانہ تھی، انھوں نے ان مختلف عناصر کو ایک دوسرے سے متصادم ہونے کے بجائے ہم آہنگ کر دیا، اور اسلام میں دین و سیاست کی وحدت کا بھولا ہوا سبق ان ہی نے مسلمانوں کو یاد دلایا، ایک طرف وہ بڑے عالم دین، راسخ العقیدہ مسلمان اور اپنی دینی تہذیبی روایات کے امین و محافظ تھے، دوسری طرف زمانہ کے حالات اور تقاضوں پر بھی ان کی نظر تھی، اور نئی قابل قبول چیزوں کیلیے بھی ان کا دل کشادہ اور دامن وسیع تھا، قوم پروری اور وطن دوستی میں وہ نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوؤں کے بھی رہنما تھے،

ہندوستان میں انگریزی حکومت کے قیام کے بعد مسلمانوں میں پسپائی اور کمتری کا جو احساس پیدا ہو گیا اور جدید علوم اور مغربی تہذیب کا جو رعب ان پر چھا گیا تھا، اس کے دور کرنے میں مولانا کا بڑا حصہ ہے، اور اس میں انکا انداز معذرت خواہانہ نہیں بلکہ اقدامانہ اور جارحانہ تھا، مغرب زدہ طبقہ میں سب سے پہلے ان ہی نے دینی و ملی غیرت و حمیت کی روح پھونکی اور یہ ان ہی کا فیض تھا کہ علی گڑھ کالج جیسے جدید تعلیم و تہذیب کے مرکز سے محمد علی جیسا مرد مومن اور مجاہد پیدا ہوا، اور پرانے خیال کے علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیا

مولانا کا اصل مقام علم و حکمت کا کنگرہ تھا، سیاست کے میدان میں وہ بقول خود آئے نہیں بلکہ لائے گئے

تھے، مگر پھر اس خارزار میں ایسا دامن الجھا کہ علم و فن کا کوچہ قریب قریب چھوٹ گیا، اس سے ملک بلکہ ملت کو جتنا فائدہ پہنچا اتنا ہی علم و ادب کا نقصان ہوا، اگر ان کی توجہ علم و ادب کے دائرے تک محدود رہتی تو معلوم نہیں آج اردو کا دامن کیسے کیسے گرانبہا علمی جواہر سے لبریز ہوتا، پھر بھی جب کبھی وہ ادھر توجہ کر دیتے تھے تو علم و ادب کا کوئی نہ کوئی شاہکار وجود میں آجاتا تھا اور یہ ان کے قلم کا اعجاز تھا کہ وہ چڑیا چڑے کی کہانی بھی لکھ دیتے تھے تو ادب عالیہ کا نمونہ ہوتی تھی،

ہندوستان کی آزادی کے بعد مولانا نے پبلک جلسوں میں شرکت بالکل چھوڑ دی تھی، چنانچہ ایک مدت کے بعد وہ دلی کی اردو کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور تقریر بھی کی تھی، یہ شاید اس لیے کہ اب یہ چراغ بجھنے والا تھا، یہ تقریر اگرچہ مختصر تھی لیکن اس حیثیت سے نہایت اہم تھی کہ اس میں انھوں نے صریح الفاظ میں اردو کی حیثیت اور اس کا حق واضح کر دیا تھا، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ اردو بولنے والوں کا یہ حق ہے کہ وہ اس حق کا مطالبہ کریں اور ملک حکومت دونوں کو اردو کی اس حیثیت کو ماننا چاہیے، یہ آخری فقرے غالباً کسی اخبار نے نقل نہیں کیے ہیں، آخر میں یہ بھی فرمایا تھا کہ وزیر اعظم کے اس کانفرنس کا افتتاح کرنے کے بعد یقیناً کانفرنس اپنے مقصد میں کامیاب ہوگی، یہ اردو کے جائز حق کے لیے مولانا کی آخری وکالت تھی جس کی حیثیت گویا وصیت کی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ ارباب حکومت جن کی آنکھیں مولانا کے غم میں اشکبار ہیں، ان کی اس آخری وصیت کا کہاں تک لحاظ رکھتے اور ان کی محبوب زبان کے ساتھ کیا سلوک کرتے ہیں، یہ مولانا کے ساتھ ان کے تعلق کا سب سے بڑا امتحان ہے۔

دارالمصنفین کے ساتھ مولانا کو دوہرا تعلق تھا، ایک مولانا شبلی کی یادگار، دوسرے ایک علمی ادارے کی حیثیت سے، جس پر ان کے وہ مکاتیب شاہد ہیں جو معارف میں شائع ہو چکے ہیں، اس تعلق کو انھوں نے ہمیشہ قائم رکھا، ابھی چند سال ہوئے جب دارالمصنفین سخت مالی مشکلات میں مبتلا ہو گیا تھا اور اس کے چلنے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی، مولانا ہی کی امداد و دستگیری سے اس کو دوبارہ زندگی ملی، اس کی

امداد و اعانت برابر ان کے پیش نظر رہتی تھی، اور جب بھی اس کا کوئی موقع آتا تھا تو دارالمصنفین کو نہ بھولتے تھے، اس وقت بھی یہ مسئلہ ان کے سامنے تھا، ابھی ۱۷ فروری کو راقم الحروف ان سے ملا تھا حسب معمول بڑی شفقت سے پیش آئے، دارالمصنفین کے حالات پوچھتے رہے اور فرمایا کہ ان کی جانب سے دارالمصنفین کی امداد میں کوئی کمی نہ ہوگی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات اور دارالمصنفین کے لیے ان کے آخری الفاظ ہیں، دارالمصنفین بھی انشاءاللہ اس تعلق کا حق ادا کرنے کی پوری کوشش کرے گا، فی الحال مولانا کی یادگار میں معارف کا خاص نمبر نکالنے کا قصد ہے، اور آئندہ بھی اس سلسلہ میں جو خدمت انجام دے سکتا ہے اس کو انجام دینے کی کوشش کرے گا۔

اللہ تعالیٰ اس ترجمان القرآن، مجاہد جلیل، قوم و ملت کے غمخوار، اور مسلمانوں کے محسن کو دنیا کی طرح عالم آخرت کی سربلندی سے بھی سرفراز فرمائے۔

ناظرین معارف کو یہ سنکر مسرت ہوگی کہ الحمد للہ دارالعلوم ندوۃ العلماء ہر لحاظ سے ترقی پذیر ہے، اس وقت ہندوستان کے علاوہ مختلف اسلامی ملکوں اور بعض عرب ممالک تک کے طلبہ دارالعلوم میں زیر تعلیم ہیں اور ان کی اتنی کثرت ہوگئی ہو کہ موجودہ اقامت گاہوں میں ان کے رہنے کی گنجایش نہیں رہ گئی ہے، اور نئے دارالاقامہ کی تعمیر کی سخت ضرورت محسوس ہو رہی ہے، لیکن اتنا سرمایہ نہیں ہو کہ اس کے لیے کوئی مستقل عمارت بنائی جا سکے، اس لیے فی الحال یہ صورت کی گئی ہے کہ پرانے دارالاقامۃ کی عمارت کو جو اک منزلہ ہے دو منزلہ کیا جا رہا ہے، مگر اس کے لیے بھی مصارف درکار ہیں، کچھ روپیہ لکھنؤ سے فراہم ہوگیا ہی باقی کے لیے مختلف مقامات پر وفود بھیجے جا رہے ہیں، ہم کو امید ہے کہ اصحاب خیر اس کار خیر میں پوری امداد دیں گے، مگر وفود ہر جگہ نہیں پہنچ سکتے، ایسے لوگ ناظم صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے نام روپیہ بھیج سکتے ہیں۔

مقالات

فقہ کی تشکیل اور آغاز کا معمہ

مترجمہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب

گ، ہ، بو سکے (G.H. Bousquet) جامعہ الجزائر، شمالی افریقہ میں قانون اور عمرانیات کے پروفیسر رہے ہیں، انھوں نے کچھ عرصہ ہوا، الجزائر کے ایک قانونی ماہنامے Revue Algerienne, Tunisienne et Marocaine de Legislation et de Jurisprudence بابت جولائی، اگست و ستمبر ۱۹۴۷ء میں عنوان بالا پر (جو اصل فرانسیسی میں Le mystere de la formation et des origines du Fiqh کے نام سے چھپا ہے) شائع کیا ہے، یہ ایک طرح سے پروفیسر نالینو کے اس اطالوی مضمون کا تکملہ ہے، جس کا ترجمہ جنوری ۱۹۵۳ء کے معارف میں "رومی اور اسلامی قانون کے تعلقات پر چند ملاحظات" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، موجودہ مقالہ میں بھی فقہ کی تدوین میں بیرونی اثرات کے وجود سے انکار کیا گیا ہے، اس لیے اس قابل ہے کہ اردو داں اہل علم اس سے آگاہی حاصل کریں، ترجمے کی مؤلف نے از راہ عنایت اجازت دیدی ہے۔　　(مترجم)

فقہ کے آغاز اور اس کے ارتقا کی تاریخ پر کم از کم تین مختلف جہتوں سے نظر ڈالی جاسکتی ہے:

(۱) پہلے وہ ہے جسے میں اس قانون کے ارتقاء کی سرکاری تاریخ" سے موسوم کروں گا، جو خاص کر کتب اصول فقہ اور عرب مؤلفوں کے دیگر اشارات سے ہویدا ہوتی ہے، یعنی اس کے چار ماخذوں [قرآن، حدیث، اجماع، قیاس (مترجم)] کی توضیح، ان سے استفادے کا طریقہ، اور رفتہ رفتہ باب الاجتہاد کا قطعی طور پر بند ہو جانا وغیرہ، دیگر تفصیلی بحثیں اور ساتھ ہی بعد کے زمانے میں اس مسئلے کے یورپی مطالعے کی اساس بھی ہیں، لیکن ان کی بڑی خامی یہ ہے کہ ان کا بڑا حصہ عطوہ، دلیل لمی[1] (a posteriori) مرتب ہوا ہے، اور وہ ایک تذکرہ تو ہیں لیکن توجیہ نہیں۔

(۲) ان ماخذوں کی یورپی تنقید۔ دو نام یہاں بیان کرنے ناگزیر ہیں، ایک تو سنوک ہورخرونیے[2] (Snouck-Hurgronje) جس نے تصور "اجماع" کی غیر معمولی اہمیت بتائی ہے، اور دوسرے گولٹسیہر (Goldziher) جس نے بتایا ہے کہ مروجہ حدیثوں کے عظیم الشان انبار سے علماء و فقہا نے کیا فائدہ اٹھایا، اور یہ کہ ان جعلی حدیثوں[3] سے ہمارا کیا مفاد وابستہ ہے۔ ان دونوں مؤلفوں

---

[1] یعنی وہ طریق استدلال جس میں نتیجہ دیکھ کر اس کے سبب کا پتہ چلایا جاتا ہے، گویا وہ "لم" (کیوں؟) کا جواب ہوتا ہے (مترجم) [2] ولایتی ناموں کا یہاں صرف صحیح تلفظ درج کیا جاتا ہے، علمی حلقوں میں صحیح تلفظ پھیلانا ہر طرح قرین صواب ہے۔ ان ناموں کو انگریزی کے اصول پر پڑھنا غلط ہے، کیونکہ مختلف حروف کا تلفظ مختلف فرنگی زبانوں میں الگ الگ ہوتا ہے (مترجم)۔ [3] گولٹسیہر کا پرانا نظریہ (جو اب ازکار رفتہ ہو چکا ہے) یہ ہے کہ کتب حدیث، رسول اکرمؐ کے زمانے کی باتوں کی صحیح ترجمانی نہیں کرتیں، بلکہ ان کتابوں کی تالیف کے زمانے میں مسلمانوں کے جو افکار و خیالات تھے، ان کو ان کے مؤلف خواہ مخواہ عہد نبوی کی طرف منسوب کرتے رہے ہیں، لیکن اب تیسری صدی ہی نہیں بلکہ دوسری اور خود پہلی صدی ہجری کی کتب حدیث کی دستیابی سے اس بدگمانی اور مفروضے کے تار و پود بکھر گئے ہیں، چنانچہ صحیفۂ ابی ہریرہؓ لہمام بن منبہ (م ۱۳۱ھ) سے قبل کی تالیف ہے، مل چکا ہے، اس کے چوتھے اڈیشن میں جو ۱۹۶۱ء میں حیدرآباد دکن میں چھپا ہے، ناشر نے اپنے مقدمے میں تفصیل سے ان مسائل سے بحث کی ہے (مترجم)

کے باعث ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ نظریۂ اصول فقہ کو ایک نئی روشنی میں دیکھیں، گویا ہم اس طرح اس نظام کی مؤثر قوتوں کو کارکردگی کی حالت میں دیکھ سکتے ہیں، چنانچہ اسی مفہوم کو ذہن میں لے کر اسنوک ہورخرونیہ نے فان دن برگ (V. den Berg) کے اس نظریے پر آگے بڑھ کر تنقید کی تھی کہ "فقہ کی تاریخ خاصی واضح ہے، اور ایک طرح سے یہ تاریخ مدون بھی ہو چکی ہے"۔

(۳) لیکن ایک تیسرے نقطۂ نظر سے یہ تو ما محض غیر صحیح ثابت ہوتا ہے یعنی ایسے بیرونی اثرات کی موجودگی جو اسلامی نظام قانون کی پیدایش اور حیرتناک تیزی سے اس کی ترقی میں حصہ دار سمجھے گئے ہیں، یہ صحیح ہے کہ [مسلمانوں کے] ارتقاء قانون کی یہ تیزی [ان کی] ملکی فتوحات کی تیزی سے کسی قدر کم ہے، اگر صقلیہ کو چھوڑ دیں تو عربوں کی ساری فتوحات رسول خدا کی وفات سے ایک سو سال سے بھی کم عرصے میں حاصل ہو گئی تھیں، پھر بھی ارتقاء قانون کی تیزی جاذب توجہ ہے۔

یہ امر نمایاں کیے جانے کے قابل ہے کہ اسلامی قانون کی اہم ترین کتابیں، مذاہب فقہ کی عین پیدایش ہی کے ساتھ، یا کم و بیش اسی زمانے میں مرتب ہو گئیں، اور ہجرت پر پوری دو صدیاں بھی نہ گزری تھیں کہ مسلمانوں کے ہاں ایسی کتابیں وجود میں آگئیں جن پر آج تک عملاً کوئی اضافہ نہ ہو سکا، بعد کی کتابیں یا تو محض ان کا اعادہ ہیں یا بے مصرف تکرار، شاید ہی ان میں کوئی نئے تصورات، یا بارآور ارتقاء کے کوئی جراثیم پائے جاتے ہوں۔

اس کے ثبوت کے لیے مالکی اور شافعی مذاہب کی دو بنیادی کتابیں، المدونہ اور کتاب الام کافی ہیں [مؤلف کو کتب حنفی سے واقفیت نہیں معلوم ہوتی، ورنہ امام محمد شیبانی المتوفی ۱۸۹ھ/۸۰۴ء کی کتاب الاصل، جو المبسوط بھی کہلاتی ہے، کیا بہ لحاظ ضخامت اور کیا بہ لحاظ قدر و قیمت مذکورہ

لہ یہ مضمون رسالہ De Gids ۱۸۸۲ء میں چھپا، پھر اسنوک ہورخرونیہ کے مجموعۂ مقالات، موسومہ Verspreide Geschriften کی جلد دوم میں بھی شامل کیا گیا ہے۔

دونوں کتابیں کم نہیں، پھر وہ ان دونوں سے قدیم تر بھی ہے۔ [مترجم] ___ مالکی مذہب کی کتاب، یعنی المدونہ کا مؤلف جو بھی رہا ہو، مگر یہ یقینی ہے کہ وہ کم از کم بنیادی حصے کی حد تک امام مالک المتوفی ۱۷۹ھ کے شاگرد ابن القاسم کے دروس پر مبنی ہے۔ اگر یہ فرض بھی کر لیں کہ اس کا ایک اچھا خاصہ حصہ بانی مذہب (امام مالک) کے بعد کا ہے، تو بھی بہرحال وہ امام شافعی (المتوفی ۲۰۴ھ) کی کتاب الام کی ہمعصر ہے، یہ واضح رہے کہ ایک نئے فقہی مذہب کے بانی بننے سے قبل، امام شافعی خود بھی امام مالک [نیز امام محمد شیبانی (مترجم)] کے شاگرد رہے ہیں، اس طرح بہرحال ہم ایک ایسے زمانے میں رہتے ہیں جب کہ [حضرت] محمد [صلی اللہ علیہ وسلم] کی وفات [جو ۱۱ھ میں ہوئی] پوری دو صدیاں بھی نہیں گزری تھیں۔

چنانچہ جو شخص ان دونوں کتابوں (المدونہ اور الام) کی محض ورق گردانی ہی کر لے، اسے فوراً پتہ چل جائے گا کہ:-

(الف) یہ کتابیں اپنی ترتیب اور اپنے افکار علمی میں ان تالیفوں سے کہیں فائق ہیں جو بعد کے زمانوں میں تدریس یا اطلاق قانون کے لیے زیر استعمال رہیں، ان میں ایسے استدلال اور ایسی توجیہیں ملتی ہیں جن پر اس وقت سے اب تک کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ خاص کر المدونہ ___ جسے میں زیادہ جانتا ہوں، کیونکہ علاوہ اور وجوہ کے، اس سے مراجعہ آسان تر ہے ___ یہ کتاب بعض وقت واقعی ایک ایسی غذا ذہنی پیش کرتی ہے جو کسی مختصر خلیل، کسی منہاج الطالبین، کسی لب اللباب وغیرہ میں کبھی نہیں ملے گی۔

(ب) خود فروعی مسائل کے حل میں، ان بنیادی کتابوں کے مؤلف اتنی دور جا چکے ہیں کہ سچ مچ یہ پوچھنا پڑتا ہے کہ متقدمین کے مستند نظریے کے مطابق، بانیانِ مذاہب کے شاگردوں کو جس حد و اجتہادی اجازت رہی ہے، وہ کس امر کے متعلق رہی ہوگی؟ یہ بات خاص کر کتاب الام

پر صادق آتی ہے۔[1]

اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ فقہ نے اپنے آغاز سے لے کر عروج کو پہنچنے تک اپنے ارتقا میں جو راستہ طے کیا، وہ ایک حیرت انگیز تیزی سے طے ہو گیا، مگر یہ کیسے ہوا؟ اس مرحلے پر یہ مسئلہ نہایت تاریک ہو جاتا ہے، کیونکہ جن یادگاروں (المدونۃ اور الام) کا ہم نے ابھی ذکر کیا، ان کے پہلے بہت کم کتابیں ایسی تالیف ہوئیں جو اب تک باقی ہوں، مثال کے طور پر بانیان مذاہب فقہ کے سرآمد امام ابو حنیفہ کی[2] [فقہی] تالیفیں ہم تک نہیں پہنچی ہیں، اس کے علاوہ جو سب سے قدیم متن ہمیں معلوم ہے، بشرطیکہ وہ اصلی بھی ہو، امام زید بن علی [فوت سنہ ۱۲۰ھ] کی کتاب المجموع فی الفقہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے زیادہ سے زیادہ ایک سو سال بعد کی تالیف ہے۔

اس بحث میں جو متن ہمارے لیے سب سے زیادہ دلچسپی رکھتا ہے، وہ امام مالک کی کتاب الموطا ہے۔ اس کے اصلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اس میں حدیثیں بھی ہیں اور رواج یا عرف مدینہ کے متعلق مشاہدات بھی، رہا قرآن کی تدوین [یعنی نزول (مترجم)] سے لے کر مذاہب فقہ کی بنیاد پڑنے

---

[1] وہ ساری غیر معمولی نکتہ آفرینی جو رضاعی رشتہ داری کے متعلق ہے اس میں موجود ہے (مسئلہ طلق بھی [سنہ ۱۳۳۲ھ کی طباعت کی ج ۵ ص ۹۰ تا ۳۲ میں) یہاں کتابیہ عورت سے نکاح کے نتائج کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے (ایضاً ۳ / ۱۱۶) یہ حصہ واقعی بڑا دلچسپ ہے۔ مثال کے طور پر ایسی عورت کو بعض صورتوں میں مجبور کیا جائے گا کہ مسلمانوں کے قانون کے مطابق پاکی حاصل کرے۔ خود المدونہ سے بھی مماثل مثالیں بہ آسانی فراہم کی جا سکتی ہیں۔ [2] ان کے دو بڑے شاگردوں میں سے امام ابو یوسف کی کتاب الخراج باقی ہے، اور امام محمد الشیبانی کی مجموعہ دیگر تالیفوں کے ایک تالیف کے کچھ ٹکڑے کا جامعہ برلن کے رسالے Mitteilung des Seminars für orientalische Sprachen میں ترجمہ ہوا ہے لیکن یہ المدونۃ اور الام کے مقابلے میں کمتر درجہ کی تالیفیں ہیں [موطا کو مجلس احیاء المعارف النعمانیہ، حیدر آباد دکن کے کارناموں سے آگاہی نہیں معلوم ہوتی ہے جس نے صاحبین کی کوئی نصف درجن کتابیں چھاپ ڈالی ہیں، اس فرانسیسی مقالے کی اشاعت کے بعد جامعہ قاہرہ سے امام محمد کی کتاب الاصل کی طباعت شروع ہوئی ہے۔ مترجم]

تک کا زمانہ، جو ایک سو سال پر مشتمل ہے، اس کے آثار اب کچھ بھی باقی نہیں ہیں۔[1]

بہر حال سنہ ۱۱ھ میں [رسول اکرم کی وفات کے وقت] عرب عبارت تھے قبائل کے ایک مجموعے سے جس میں ربط و ارتکاز کم پایا جاتا تھا اور جو اسلامیت سے کم یا زیادہ آشنا تو ہو چکے تھے لیکن ان کا معیار ثقافت، خصوصاً مذہبی اور قانونیاتی نقطۂ نظر سے ان ملکوں کے مقابلے میں جنھیں وہ بہت جلد فتح کرنے والے تھے، بہت پست تھا، اگر دو صدیوں سے بھی کم عرصہ بعد، اس مذہب کے نام سے جو ان کو اتنی مشکل سے اپنے قابو میں رکھے ہوئے تھا، افکار انسانی کی وہ عجیب و غریب پیداوار تشکیل پذیر ہوئی، جسے "فقہ" کہتے ہیں، ممکن ہے کوئی ایسا بھی ہو جو اس کی داد نہ دے، پھر بھی وہ افکار انسانی کی ایک قابل ذکر حد وجہ یقیناً ہے لیکن یہ کیسے اور کن اثرات کے تحت وجود میں آیا، خاص کر پہلی صدی ہجری میں؟ یہ بات ہمیں معلوم نہیں، اور فقہ کے آغاز کے سلسلے میں یہ معمہ ہے، اگر اس کی پیدایش نفی محض سے ہوئی تو افکار اسلامی کی داد دینی پڑے گی، اور چاہے یہ بات کتنی ہی کم قرین قیاس کیوں نہ ہو، اس کی تردید کرنا، اس کے برعکس صورت حال ہونے کا ثبوت دینا، اس کی موجودہ حالت میں سخت دوسری کا باعث ہے۔

(۱)

اس موضوع پر بحث کرنے سے پہلے میں ناظرین کی توجہ تاریخ آغاز فقہ کے سلسلے میں ایک اور معمے کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں، جسے داخلی معمہ کہہ سکتے ہیں، اور سب سے زیادہ بڑا معمہ، یعنی سنی اور غیر سنی فقہ کا بالکل ایک ہونا ہے، جسے آج تک کسی نے غالباً معمہ نہیں خیال کیا۔

یہ معلوم ہی ہے کہ شیعہ فقہ، سنی فقہ سے صرف چند اہم باتوں میں مختلف ہے (یعنی قانون وراثت،

[1] [حضرت جابرؓ کی کتاب الحج، حضرت علیؓ کے فتاوی، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کی کتابیں جو فقہی چیزیں تھیں، ان کا اب صرف نام باقی ہے، سنہ ... سے قبل کی تالیف صحیفۂ ہمام بن منبہ البتہ موجود ہے، اسی طرح ہمام کے شاگرد معمر بن راشد کی الجامع لیکن یہ دونوں آخر الذکر کتابیں فقہ سے زیادہ حدیث سے متعلق ہیں۔ مترجم]

متعہ، ولد الحرام کا رشتہ اپنی ماں سے) باقی سارا شیعی نظام فقہ سنی فقہ سے اتنا ہی اختلاف رکھتا ہے جتنا سنی مذاہب فقہ خود آپس میں فرق رکھتے ہیں،

یہ یکسانی اباضی (یعنی خوارج) کی فقہ میں اور بھی زیادہ واضح ہے، جو کہنا چاہیے سنی فقہ سے تقریباً بالکل ہی اختلاف نہیں رکھتی،

اب صورت حال اپنے ذہن میں تازہ کیجئے، پیغمبر اسلامؐ کی وفات کے تیس ہی سال بعد دو بڑے دینی اختلاف پوری قوت کے ساتھ رونما ہو چکے تھے، ان اختلاف کرنے والوں اور سنیوں کے درمیان بڑی خونریز لڑائیاں ہوئیں، یہ تو کوئی بھی قبول نہ کرے گا کہ نظام فقہ اس ربع صدی ہی میں تشکل پذیر ہو گیا ہو، جو [حضرت] محمد [صلی اللہ علیہ وسلم] کی وفات اور ان دینی اختلافات کے درمیان واقع ہے، تو پھر یہ کیا بات ہے کہ [سنی، شیعہ اور خوارج تینوں کے نظام ہائے فقہ میں] نہ صرف قانونی حل ایک ہی ہیں، بلکہ فروعی امور کی حد تک مسائل سے بحث کی تفصیلات، بلکہ کتب فقہ کی تبویب تک میں وہ یکساں ہیں، یہ امر مجھے بڑی حیرت میں غرق کر دیتا ہے، یہ فقہ کی تشکیل داخلی کے متعلق ایک ناقابل ادراک معمہ ہے،

(۲)

اگر اثرات کے متعلق گفتگو کی جائے (خواہ وہ ادبی ہوں یا اخلاقی، سیاسی ہوں یا مذہبی وغیرہ)، تو کم از کم دو چیزوں میں اچھی طرح امتیاز کرنا چاہیے، یعنی جو چیز اخذ یا نقل ہو سکتی ہے، وہ یا تو مواد ہوگا یا روح (اسپرٹ) اور بسا اوقات دونوں کو نقل اور بعض وقت چوری کہا جا سکتا ہے، مثلاً گوئٹے کی لافانی نظم "ہرمان اور دوروتیا" (Hermann und Dorothea) مواد کی حد تک ایک بیش پا افتادہ چند سطری قصے[۱] سے ماخوذ ہے، بائرن[۲] کی قابل تعریف نظم "قین"

[۱] [وہ قصہ یہ ہے کہ چند خانماں برباد پناہ گزین ہرمان کے گاؤں سے گزرتے ہیں، تو ہرمان ان میں دوروتیا

(باقی ص ۱۸۲ پر)

[Cain یعنی ہابیل کا بھائی قابیل] میں توریت کی کتاب "پیدائش" کی چند آیتوں سے ماخوذ ہے لیکن اس مواد پر جو خیال آرائی کی گئی ہے، وہ ان دونوں میں ان کے اصل ماخذ و مصدر سے نتیجہ نہیں ہے، لافونتین (La FonTaine) کی منظوم اخلاقی کہانیاں[۱] (Fables) یا راسین (Racine) کی نظم "آندروماک" (Andromaque)[۲] کے مواد کے ماخذوں کے متعلق بھی کوئی چاہے تو اسی قسم کے ملاحظات پیش کر سکتا ہے، اس کے برخلاف مثلاً تقتیہ شکن رومان پسندی بھی، قدامت پسند "کلاسیکیت" ہی کی طرح ادبیات میں ایک بڑا روحانی یا جذباتی دھارا رہی ہے۔ ان میں سے ہر ایک نے مولفوں کو متاثر کیا ہے، بلا لحاظ اس کے کہ وہ کس موضوع سے بحث کر رہے ہیں۔ اس لیے یہ خیال کرنا کوئی احمقانہ بات نہیں کہ وکٹور ہوگو[۳] کوئی رومان پسند

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۱) کو دیکھ کر اس پر عاشق ہو جاتا ہے، ہرمان کا باپ ایک نادار جسایہ لڑکی کو بہو بنانا چاہتا ہے لیکن بعد میں گاؤں کے پادری وغیرہ کی کوشش سے باپ رضامندی دیدیتا ہے، اور عاشق و معشوق شادی کے بعد ہنسی خوشی زندگی گذارنے لگتے ہیں۔ یہ جرمن شاعر گوئٹے (Goethe) ۱۷۴۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۳۲ء میں فوت ہوا۔ مترجم]

۲ [لارڈ بائرن (Lord Byron) انگریز شاعر۔ زمانہ ۱۷۸۸ء تا ۱۸۲۴ء۔ مترجم]

۱ [لافونتین (۱۶۲۱ء تا ۱۶۹۵ء) مشہور فرانسیسی شاعر، اس نے کلیلہ و دمنہ اور گلستان و بوستان کے انداز پر جو اخلاقی کہانیاں لکھی ہیں، ان میں زیادہ تر جانوروں کو ہیرو بنایا گیا ہے، بھیڑیا اور بکری کا بچہ، لومڑی اور سارس وغیرہ وغیرہ پر اس کی پرلطف کہانیاں ساری دنیا میں مشہور ہیں۔ (مترجم]

۲ [راسین (۱۶۳۹ء تا ۱۶۹۹ء) فرانس کا حزن نگار شاعر، آندروماک ایک بیوہ ہے، جس پر بادشاہ پیروس (Pyrrhus) عاشق ہو جاتا اور دھمکاتا ہے کہ اگر وہ نہ مانے گی تو آندروماک کے بیٹے کو قتل کر دیا جائے گا، مگر پیروس کی منسوبہ ایک دوسری عورت اسے حسد کے باعث بادشاہ ہی کو مروا دیتی ہے، اس طرح یہ قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ راسین سے پہلے بھی اس کہانی کو لاطینی میں ورجیل (Virgile) اور یوری پیڈ (Euripide) اپنے اپنے انداز میں لکھ چکے تھے۔ مترجم)

۳ [Victor Hugo) فرانس کا رومان پسند شاعر، زمانہ ۱۸۰۲ء تا ۱۸۸۵ء (مترجم

ناٹک "سنڈ" [۱] کے نام سے لکھ سکتا تھا، یا راسین کسی زوال پسند انہ ناٹک کا موضوع لے کر اسے قدامت پسندانہ "کلاسیکی" انداز میں برت سکتا ہے، جیسا کہ اس نے ترکی حرم سرا کے ایک واقعہ [۲] کے متعلق کیا ہے،

--- قانون میں بھی ہم بالکل اسی طرح کی صورت حال سے دوچار ہو سکتے ہیں، مثال کے طور پر برطانوی ہند میں انگریز حکام عدالت --- بلکہ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ کہ خود مسلمان حکام عدالت جن کی تربیت انگریزی اہل قانون کی نہج پر ہوئی تھی) --- فقہ کا اطلاق انگلستان کے قانونی نظائر (Case Law) کے انداز پر کرتے تھے، حالانکہ ان دونوں نظام ہائے قانون کا مادہ اور روح دو بالکل ہی مختلف اصلیتیں رکھتے تھے،

اس تصور کی وضاحت کے لیے ہم اوپر دی ہوئی مذکورہ سادہ مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا اسلام نے بھی فکری تصور اور مواد کی حد تک دیگر قانونی یا نیم قانونی اور نیم مذہبی نظاموں سے کوئی چیز مستعار لی ہے؟

اس طرح کی اخذ و عاریت اگر ہوئی بھی ہے تو ظاہر ہے کہ صرف ان ممالک سے ہو سکتی ہے جنھیں نہ صرف مسلمانوں نے فتح کیا تھا، بلکہ جو مدینہ منورہ سے باہر اور اس سے دور افکار اسلامی کے

---

[۱] کورنئی (Corneille) نامی فرانسیسی حزن نگار شاعر (زمانہ ۱۶۰۶ء تا ۱۶۸۴ء) نے Le cid کے نام سے قدامت پسندانہ انداز میں ایک ناٹک لکھا تھا جس میں ایک ہسپینی قصے کو اپنایا ہے جس میں سدگا روذریق ایک جاگیردار کی لڑکی پر عاشق ہو جاتا ہے، لڑکی کا باپ لڑکے کے باپ کو کسی بات پر پٹواتا ہے اسکے انتقام میں لڑکا اس جاگیردار کو مار ڈالتا ہے، اسکے باوجود لڑکی سدی روذریق کے عشق میں مبتلا رہتی ہے، جب روذریق عربوں پر ایک بڑی فتح پاتا ہے تو لڑکی اپنے باپ کے قاتل عاشق سے شادی منظور کر لیتی ہے، مترجم]

[۲] غالباً "بایزید" نامی ناٹک مراد ہے جو راسین نے ۱۶۷۲ء میں لکھا تھا، اس میں سلطان ترکی کی بیوی اپنے دیور پر عاشق ہو جاتی ہے، اور قتل وخون کے ذریعہ ناٹک کے کردار دنیا سے رخصت ہوتے ہیں۔ مترجم

مرکز بھی بن گئے تھے، اور ان نومسلموں کے باعث جو کسی نہ کسی حد تک معیاری ذہنیت کے مالک ہوں، اور اس دھارے کے باعث جو ان کا [سابقہ] قانون اور ان کا [سابقہ] مذہب منہاج فکر اور مسائل کے حل کے متعلق مہیا کرتا تھا، اسی بنا پر ہماری یہ بحث نظام ہائے قانون کے صرف چار گروہوں کی حد تک محدود رہے گی،

۱۔ پارسیوں کا نیم قانونی نیم مذہبی نظام

۲۔۳۔ قانون روما اور قانون کلیسائی جس حد تک وہ شام اور مصر میں معروف تھے،

۴۔ تالمود (یہودی قانون)

(۳)

(۱) اس بحث میں ہم پارسی مذہب کا زیادہ ذکر نہ کریں گے، اس موضوع پر سب سے اہم تحقیق گولٹ سیہر (Goldziher) کی رہین منت ہے، جو فرانسیسی رسالہ "تاریخ مذاہب" Rhr ۱۹۰۱ء جلد ۴۳ صفحہ نمبر ۱ و مابعد میں شائع ہوئی ہے[۱]، اس کا اثر زیادہ تر ادبی ہے، اور وہ بھی فقہ کی حد تک بہت قلیل چیزوں تک محدود رہا ہے، مثلاً نمازوں کی تعداد کا پانچ ہونا، مسواک، کتے سے حقارت کا برتاؤ۔ اس کے برعکس پارسیوں کے ہاں کتے کا بڑا احترام تھا — وغیرہ۔ اس کے علاوہ ہم گولٹ سیہر کے

---

[۱] گولٹ سیہر نے ایک مقالہ اسلام پر بدھ مت کے اثر پر انگلستان کے رسالہ مستشرقین JRAS میں شائع کیا ہے، مگر یہ اثر فقہ پر نہیں، بلکہ تصوف پر رہا ہے،

[۲] حال میں اس موضوع پر ایک اطالوی مقالہ بھی شائع ہوا ہے، لیکن وہ ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ [مولف نے ہماری دریافت پر جواب دیا کہ ان ہی مقالہ نگار یا رسالے کا نام بھی معلوم نہیں، جامعہ روما کے پروفیسر لیوی دیلا ویدا (Levi della Vida) نے از راہ عنایت لکھا ہے کہ غالباً یہ اطلاع غلط فہمی پر مبنی ہے، اگرچہ پروفیسر پاگلیارو (A. Pagliaro) نے ساسانی قانون پر کئی مقالے لکھے ہیں لیکن ان میں فقہ پر اثر پڑنے کا کوئی ذکر نہیں (مترجم)

اس خیال سے بھی اتفاق کر سکتے ہیں کہ ایرانی علمائے دینیات نے اپنے قبول کردہ نئے مذہب دینی اسلام، میں اپنے پرانے روایاتی نقطۂ نظر داخل کر لیے تھے؛[ا] لیکن یہی موقف فقہ کی (جبکہ اس کا بحیثیت مجموعی تصور کیا جائے)، روح پر اپنے ان خیالات کا اطلاق کسی طرح نہیں کرتا،

غرض اس بارے میں ہمارے موجودہ معلومات بہت محدود ہیں، اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ پر پارسی اثرات اصل میں ہی بہت محدود، یوں بھی اس مسئلے پر ہمیں بہت زیادہ معلومات حاصل ہو بھی نہیں سکتیں، کیونکہ پارسیوں کی مقدس [یعنی مذہبی] ادبیات کا ایک بڑا حصہ اسلامی[۲] حملے کے نتیجے میں ضائع ہو گیا، چنانچہ ژند آویستا کے اکیس نسکوں میں سات قانون سے متعلق سمجھے جاتے تھے، ان میں بھی صرف ایک کامل ملتا ہے، اور باقی کے محض چند ٹکڑے ہیں، جو مکمل شکل میں موجود ہے، وہ ونديداد (Vandidad) ہے جو زیادہ تر عبادتی طہارت اور مختلف دیگر مسائل سے متعلق ہے، اور سب انتہائی بے ترتیبی کی حالت میں ہے[۳] اور یہ بے ترتیبی اس سے کہیں زیادہ ہے جو فقہ میں پائی جاتی ہے۔ اگر سرسری اور سطحی تاثرات کی بنا پر میں کوئی رائے ظاہر کرنے کا مجاز سمجھا جاؤں، تو میری رائے میں فقہ کے عام ظاہری خط و خال ہوں یا اس کی روح، ان دونوں

[ا] [یہ صحیح ہے کہ عہد تابعین و مابعد میں بکثرت فقہا، و علما، نو مسلم زادے ملتے ہیں جن کی پوری تربیت اسلامی ماحول میں ہوئی تھی، اور جو صرف عربی میں لکھتے پڑھتے تھے، لیکن تازہ نو مسلموں میں فقہا، قضاۃ یا متکلمین کے کوئی سراغ کم از کم مجھے نہیں ملا، ہمارے کرم فرما اپنی خواہش کو واقعہ قرار دے دیتے ہیں۔ مترجم] [۲] [غالباً اصل میں سکندر اعظم مراد تھا، اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسلمانوں نے ایرانیوں کی کتابوں کو چھیڑا ہو۔ فتح خیبر کے بعد توریت کے جو نسخے مال غنیمت میں ملے تھے، خود جناب رسالتمآب نے یہودیوں کو واپس دلا دیے تھے، یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مذہب اور مذہبی معلومات کو اگر مغی، ہیربد، ہیربدی اپنی اجارہ داری بنا لیں اور عوام میں ان کے پھیلنے میں مانع آئیں تو چھوٹے سا حادثہ اتفاقی حادثہ بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچا دیتا ہے، خود کردہ را علاج۔ مترجم] [۳] ژند آویستا کا فرانسیسی ترجمہ از دار مشتیتر (Darmesteter) جلد دوم ص ا تا ۲، ۳، نیز دیباچہ،

میں کسی حد تک بھی پارسی قانون کے اثرات قابل لحاظ نہیں ہیں، اس میں [فقہ کے جیسے] طویل، دقیق، اور مفصل احکام نہیں پائے جاتے، جسے موشگافی کرنے والے (Casuistiques) فقہا نے قانون ربانی کی اساس پر مرتب کیا ہو۔ کیا پارسیوں کے پاس ایسا کوئی ادب (لٹریچر) پایا بھی جاتا تھا؟ میں اس سے واقف نہیں۔[1]

(۴)

(۲) کیا پھر یہ ممکن ہے کہ کسی ایسے اثر کا پتہ چلتا ہو جو قانون رومانی نے فقہ پر ڈالا ہو؟ چونکہ اس قانون کے متعلق پوری واقفیت ہے، اس لیے یہ دشوار نہیں کہ اس سے لیے ہوئے مادی حصے کو منصۂ شہود پر لایا جائے، مگر ماہرین نے اس وقت تک جو فرد حساب تیار کی ہے، وہ کافی مایوس کن ہے، یہ نہیں کہ اس امر میں کوئی صداقت نہیں ہے کہ ان میں اور فقہ میں چند مشابہتوں کا پتہ چلا یا گیا ہے۔[2]

---

[1] بے شبہہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی تنظیمات میں ساسانی عام کشوری قانون سازی کا اثر پڑا، لیکن میرے علم میں اس پہلو کا کسی نے بھی مطالعہ نہیں کیا ہے۔ [مسعودی نے یہ ضرور صراحت کی ہے کہ مثلاً حضرت عمرؓ نے عراق و ایران میں وہاں کا پرانا نظام مالگذاری ہی برقرار رکھا، گویا وہ اسلامی قانون میں جذب کرلیا گیا، اسی طرح محدثین اور مورخین سب نے بیان کیا ہے کہ ایران میں صرف خاص شاہی کی جاگیریں اور ڈاک وغیرہ دیگر منافع عامہ کی جائدادیں بھی عہد خلافت میں مرکزی حکومت کی ملکیت سمجھی جاتی رہیں، اور ان کے متعلق خلفاء اپنی صوابدید پر عمل کرتے رہے، ایرانی دراہم اور سکہ سازی بھی برقرار رہے، ایسی اور بھی جزئی تفصیلیں مل سکیں گی۔ مترجم]

[2] کاروسی (Carusos) کا نظریہ یہ ہے کہ اسلامی قانون بجز اس کے کچھ نہیں کہ وہ ایک رومی قانون ہو جس میں بہ مشکل کوئی تبدیلی ہوئی ہو (کذا)۔ وہ بہ الفاظ ہوگ۔ Hugues, La France Judiciai سے ماخذ ۷۶-۱۸۷۹/۲۰۰- کرتا ہے جس نے عامیانہ خیالات کے ایک مختصر مضمون میں مذکورۂ بالا حماقت دکھائی ہے، کاروسی کی علمی قدر و قیمت کو نالینو (Nallino) نے پرزور طور سے مشتبہ قرار دیا ہے، البتہ بعض معقول مشابہتیں وہ ہیں جو سانتیلانا (Santillana) نے اپنی فرانسیسی کتاب مسودۂ قانون واجبات تونس (Avant-projet du Code Tunision avs obligations)

(باقی ص ۱۷۷ پر)

لیکن میری نظر میں یہ امداد فقہ کی گتھی کو حل نہیں کرتا، ایک لمحے کے لیے اگر ہم یہ فرض بھی کرلیں کہ دونوں نظام ہائے قانون کے مماثل قواعد میں کو اگر بحیثیت مجموعی جانچیں تو ان میں ایک بہت ہی خفیف

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۵) ہیں اور اپنے قابل داد ترجمہ "مختصر الخلیل" میں نہایت محتاط طور پر [مماثل] قانون رومی کے حوالوں اور حاشیوں میں بتائی ہیں، اس کے علاوہ موران کی کتاب "الجزائر کے اسلامی قانون پر مطالعات" (*Morand, Etudes de droit musulman algerien*) جو بیس اوقات کے سلسلے میں، اشمیت کی "قبضہ اسلامی قانون میں" (*Schmidt, Die Occupatio im islamischen Recht*) مطبوعہ جرمن رسالہ دیر اسلام (*Der Islam*) ۱۹۱۰ء، بوسّی کی اطالوی کتاب "بزنطینی اور اسلامی قانونِ شفعہ کے باہمی تعلقات کی تحقیق" (*Buosi, Ricerce interno alle relazione fra retratto byzantino e musulmano*) جس پر روسے (*roussier*) نے فرانسیسی "رسالہ تاریخ قانون" (*Revue Hist. de droit*) بابت ۱۹۳۳ء ص ۲۲۳ و ما بعد میں تنقید کی ہے، فون کریمر کی جرمن کتاب "مشرق کی ثقافتی تاریخ عہد خلافت میں" (*von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*) جلد اول ص ۵۳۲ و ما بعد۔ یہ کتاب اگرچہ اب فرسودہ ہوگئی ہے، لیکن اسکی بڑی خوبی یہ ہے کہ فقہ کے تعلقات (یہودی) تالمود اور قانون روما کے ساتھ جو ہے ہیں، اس نے انکو اچھی طرح محسوس کیا ہے اور اس مسئلے پر زور دیا ہے کہ حنفی قانون حضانت میں قانون روما سے رہنمائی حاصل کیگئی ہے، لیکن بدقسمتی سے اس مولف نے یہ خیال کرلیا کہ اسی نے اس مسئلے کو حل کر دیا ہے۔ (نیز دیکھو کتاب بالا جلد دوم ص ۵۰۸ و ما بعد میں ایک اہم عبارت) [حوالہ اول میں اس قول کو اساس بنایا گیا ہے کہ یتیم کا مال پچیس سال کی عمر کے بعد اسکے سپرد کیا جانا چاہیے، حوالہ دوم میں فون کریمر نے یہ لکھا ہے کہ موالی جب قاضی اور مفتی مامور ہونے لگے تو انھوں نے اپنی سابقہ (غیر مسلم) ثقافت کی چیزیں فقہ میں داخل کرنی شروع کی ہونگی، خاص کر نومسلم یہودیوں نے تالمود سے استفادہ کیا ہوگا، لیکن فون کریمر نے اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں پیش کیا کہ کوئی نومسلم کبھی قاضی مفتی مقرر کیا گیا ہو، نو مسلموں کی اولاد اسلامی مدارس میں تعلیم و تربیت پاتی تھی جس کے بیرونی اثرات اس میں کم و بیش ناپید ہو جاتے۔ مترجم]

تناسب معلوم ہوتا ہے؛ فقہ میں تمام ان روما کی راہ سے داخل ہوئے، بلکہ اس کے باوجود یہ اپنی جگہ برقرار رہتا ہے کہ فقہی مواد کا مجموعہ، اس کے اصولی نظریے، کم از کم وہ نظریے جو فقہ کو اس کی خصوصی ہیئت عطا کرتے ہیں، قانون روما کے ذرا بھی مرہون منت نہیں ہیں، عبادات کا تو ذکر ہی کیا، اگر معاملات میں ان بنیادی خیالات کو لیا جائے جن پر نکاح، طلاق، غلامی، جہاد، ربا (سود) معاہدات غرر (غیر یقینیات کے متعلق)، نظام وراثت، شہادت و ثبوت، آداب القاضی کے نظریے مبنی ہیں، تو ان بنیادی معاملات کے بارے میں فقہی احکام اور قانون روما کے احکام میں قطعاً کوئی تعلق نہیں پایا جاتا،

یہ تو مواد کا حال ہے، رہی روح، تو فقہ اور قانون روما کی روح ایک دوسرے سے اور بھی زیادہ دور ہیں، فقہ کی دو بنیادی خصوصیتیں ایسی ہیں جو قانون روما کی روح سے بالکل ہی مغائر ہیں،

الف) اولاً فقہ، جیسے فقہانے وضع اور مرتب کیا ہے، ایک الٰہیاتی مجموعہ ہے، جس میں قانون اخلاق، عبادات (دینیات)، عام معاملات، سب ہی غیر منفک طور پر ایک دوسرے سے مربوط اور مخلوط ہیں، اس سلسلے میں اسلامی "قانون[1]" کا ذکر کرنا خطرے سے خالی نہیں (اگرچہ یہ کہنا درست ہوگا کہ مختلف مسلمان قوموں کے قانونی ادارات موضوعہ (Institutions juridiques positives) پائے جاتے ہیں) کیونکہ قانون کا تصور فقہا کے ذہن میں کبھی بھی اس الٰہیاتی مطمح نظر سے (جسے امت اسلامی پر حکمراں رہنا چاہیے) جدا نہیں ہو سکا، ہر فعل، وہ عبادتی ہو یا قانونی، وقت واحد میں ایک اخلاقی اور دینی صفت بھی متصف رہتا ہے[2]

---

[1] یعنی خالص بنیادوں پر انسان ساز احکام دیوانی و فوجداری جن کی اساس میں خدا اور وحی کو کوئی دخل نہ ہو، مترجم)

[2] (اس کی تردید میں یہ یاد دلایا جا سکتا ہے کہ فقہا نے کم از کم قانون فوجداری کے اس حصہ کو جو قتل، سرقہ، زنا، شراب نوشی وغیرہ پانچ سات "حدود" سے متعلق ہیں، چھوڑ کر غیر محدود مسائل تعزیر کو امام کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے، اور یہ "سیاست شرعیہ" ترمیم و تبدیل کی اچھی خاصی آزادی ہے۔ مترجم]

یہ سب قانونِ روما کی روح کے شدید مخالف و متضاد ہے[1]۔ اور جو چیز عجیب ہے وہ یہ ہے کہ اُلپین (Ulpian) نے قانونِ روما کی جو مشہور و معروف تعریف (لاطینی) میں کی ہے، وہ قانونِ روما سے کہیں زیادہ فقہ پر صادق آتی ہے کہ "علم قانون کے معنی ہیں خدائی نیز انسانی چیزوں کی معرفت" کیونکہ اس تعریف کے برخلاف، روما میں خالص دنیوی قانون (jus) اور ہمہ گیر مذہبی قانون (fas) میں ابتدائی زمانے ہی میں اور ہمیشہ کے لیے تفریق ہو گئی تھی اور ایک عظیم ترقی تھی جو انسانی ذہن نے حاصل کی[2]۔ یہ ارتقا مسلمان فقہا کے ہاں کبھی ہوا ہی نہیں، اور ہو بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ یہ ان کے نظام کی اساس ہی سے تضاد رکھتا تھا۔

ب) استنباطات۔ یا مہمل مفروضات میں موشگافی اور اس کی اساس پر معمولی تفصیلوں تک کی بحث، ایک ایسی چیز ہے جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ابتدا ہی سے فقہ کی ممتاز ترین خصوصیتوں میں رہی ہے، اور ہم کو یقین نہیں کہ ایسی کوئی چیز قانونِ روما کی کتابوں یا خود عہد متاخر کے بزنطینی قانون کی کتابوں مثلاً "قوانین شاہی" (Basiliques)[3] میں مل سکے گی۔

اس (رومی قانون) میں حقائق و واقعات کے ساتھ ربط نہایت عمیق اور مستحکم رہا ہے، اور غالباً یہی چیز ہے جس نے اسے دیرپا قدر و قیمت[4] عطا کی ہے[5]۔

---

[1] دیکھو ایرنگ (Ihering) کی جرمن کتاب "قانونِ روما کی روح" فرانسیسی ترجمہ جلد اول ص ۲۶۶ تا ۲۷۰ نیز ص ۲۸۵ تا ۲۸۸

[2] [یہ امر دریافت طلب ہے کہ ذہن انسانی کی اس "ترقی" سے انسانیت نے فائدہ زیادہ اٹھایا یا نقصان؟ - مترجم]

[3] اس سے مراد جسٹی نین کے مجموعۂ قوانین کا مصر یونانی ترجمہ ہے جو ساٹھ کتابوں پر مشتمل تھا، شہنشاہ باسیلیوس (وفات ۸۸۶ء) اور اس کے بیٹے لیو (وفات ۹۱۲ء) کے زمانے میں مکمل ہوا، اب صرف جزءً محفوظ ہے۔ مترجم] [4] مؤلف نے اپنے اس حسن ظن کا کوئی ثبوت نہیں دیا۔ کیا دیرپائی کے معنے ہر روز کی تبدیلی کے ہیں؟ شہنشاہ جسٹی نین (Justinian) کی آئے دن کی من مانی تبدیلیوں سے کون ناواقف نہیں؟ مترجم] [5] دیکھو ایرنگ کے ملاحظات (کتاب بالا ج ۱ ص ۲۸ نیز ص ۵۵ تا ۵۸) موشگافانہ استنباطات کے متعلق، یہی استنباطات جو کمزوری کی علامت ہیں، اسلیے آدمی کو حقائق اور واقعات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اس طرح اب یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہوگا کہ اہل روم کی حد تک فقہ نے رومی قانون سے کچھ بھی اخذ نہیں کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ جو ادنیٰ چیزیں اخذ کی گئیں، ان کی اہمیت کیا رہی ہے؟ مادی اور رومی اختیار جو ہمیں اتنا زیادہ اہم نظر آتا ہے، فاضل بزرگ گولڈ سیہر نے بالکل نہیں کیا ہے، اور غالباً ساختیاتی کی دکھائی ہوئی قربتوں [یا مشابہتوں] سے متاثر ہوکر اس نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، مادۂ فقہ میں بے تکلف لکھ مارا کہ "اسلامی قانون سازی کے ماخذ صرف رومی قانون کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتے"۔

اتنی مستند شخصیت (گولڈ سیہر) کے خلاف آواز بلند کرنا خطرے سے خالی نہیں، پھر بھی اس دعوے کے متعلق میں مندرجۂ ذیل ملاحظات پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں،

(۱) اولاً یہ کہ گولڈ سیہر نے (جس نے پارسی مسائل کا بذات خود مطالعہ کیا ہے) اس مسئلے [یعنی رومی قانون سے تعلقات] کا خود مطالعہ نہیں کیا، اور اس نظریے کے متعلق اس نے خود اپنی کوئی دلیل نہیں پیش کی ہے، اور جو مماثلتیں دکھائی گئی ہیں، اگر وہ دس گنی بھی زیادہ ہوتیں، تب بھی کتب فقہ میں حل کیے ہوئے مسائل کے مقابلے میں دریا میں قطرے سے زیادہ نہیں ہیں، ان حالات میں یہ کیوں نہ خیال کیا جائے کہ اکثر صورتوں میں مماثلت محض اتفاقی ہے، کیونکہ کسی سوال کے ممکنہ حل جو ذہن انسانی میں آسکتے ہیں، وہ محدود ہی ہوتے ہیں، اس لیے یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف نظام ہائے قانونی یا عباداتی (دینی) ایک ہی حل اختیار کریں،[1]

---

[1] گولڈ سیہر نے پارسیت کے مذہبی اثر کی مثال بطور ردعمل کے دی ہے، یعنی پارسیوں کی توہین پر عمداً ان کے طرز عمل کے خلاف طریقہ اختیار کیا ہے، میں نہیں کہتا کہ ایسا نہیں ہوا ہوگا، لیکن اگر کسی طرز عمل کے موافق اور موافق اور مخالف طریقوں کو اثر پڑنے کا کافی ثبوت خیال کیا جا سکتا ہے، تو ادبیاتی یا دلیل اولیٰ (a priori) کے طور پر اس طرح اس بات کا امکان دگنا ہو جاتا ہے کہ جو بات محض اتفاقی بھی

(باقی ص ۱۸۱ پر)

اور ایسا بارہا پیش آیا ہے، مثلاً سانتیلانا نے مختصر تحلیل (ترجمہ جلد دوم ص ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۵) کی ذیل کی عبارت کے متعلق مالکی، رومی احکام کا حوالہ دیا ہے: "اکراہ کسی ضرر، مثلاً موت، مار پیٹ یا قید کا ڈر، باندھ دیے جانے یا بیڑیاں پہنا دیے جانے، کسی مردانہ قوت والے آدمی کو سر بازار دھپہ مار دینے، زیر اکراہ شخص کے بیٹے یا اولاد کو موت کی دھمکی دینے، یا اس کی جائداد کو نقصان پہنچانے کی دھمکی دینے پر مشتمل ہے۔" لیکن اس پر اتفاق رائے نہ ہو سکا کہ اکراہ قرار پانے کے لیے آیا یہ ضروری ہے کہ یہ ضرر شدید بھی ہونا چاہیے یا نہیں۔

میری دانست میں، اس کا ہر شخص اعتراف کرے گا کہ اکراہ کی تعریف غیر محدود طریقوں پر نہیں کی جا سکتی، یہ ایک معمولی پامال چیز ہے۔ اور جو مثالیں دی گئی ہیں وہ عادتاً ہر شخص کے ذہن میں آ سکتی ہیں، بجز سر بازار دھپہ مارنے کے، اور واقعہ یہ ہے کہ خاص اس مثال کے متعلق قانون روما

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۰) ہوئی ہو اسے براہ راست اثر قرار دیا جائے، بجز اس کے کہ وہ کوئی بہت ہی چھوٹی ذیلی چیز ہو جو [اسلامی نظام کی اپنی] خصوصیت ہو [اور کسی دوسرے نظام میں اسکے موافق یا مخالف بھی کوئی چیز ملتی ہو]۔ [دلیل انی، گویا "اِن" (اگر ایسا ہو تو) کے مفروضہ سوال کا جواب دیتی ہے۔ مترجم]

ایک فرضی مثال لو اگر مستقبل کے ماہرین علم یہ خیال کرنے لگیں — کہ بیسویں صدی کے پروٹسٹنٹ اسکے پابند تھے، کہ مقدس جمعہ (گڈ فرائیڈے) کو گوشت ضرور کھائیں۔ حالانکہ غذا کے متعلق ان پر کوئی مذہبی پابندی تھی ہی نہیں (جو کہ حقیقت میں صحیح ہے) مگر چونکہ مقدس جمعہ کے دن گوشت نہ کھانا تمام کیتھالکوں کے ہاں زیر عمل تھا، اس بنا پر مستقبل کے یہ ماہرین یقینی طور پر یہ نتیجہ اخذ کریں کہ پروٹسٹنٹوں نے کیتھالکوں کی توڑ پر اور کیتھولکیت کی مخالفت میں یہ طرز عمل اختیار کیا تھا۔ اسکے برخلاف پروٹسٹنٹوں کے ہاں طلاق کا وجود اصل میں اس بنا پر ہرگز نہیں ہو کہ وہ باقاعدہ طور پر ہر امر میں رومن کیتھولکوں کی مخالفت کرتے ہیں، بلکہ وہ ایک معاشرتی ادارہ ہے جو [اپنی احتیاج کے باعث دنیا میں] اچھا خاصا پھیلا ہوا ہے۔ اور پروٹسٹنٹ مذہب نے کسی طرح بھی اس کی سفارش نہیں کی ہے۔

کے کسی حکم کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔

اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ مسلمان فقہا نے یہ مثالیں کسی رومی عبارت ہی سے نقل کی ہیں تو اس سے یہ کہاں مترشح ہوتا ہے کہ رومی قانون نے فقہ پر اثر بھی ڈالا ہے (یعنی مثال دینا الگ چیز ہے اور متاثر ہونا اور کسی رومی قاعدے کو قبول کرنا الگ۔ مترجم)

اصل میں اخذ و عاریت قرار دینے سے پہلے ایک دوسری ہی چیز کے ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی۔[1] مثلاً ترکی کا مجموعۂ قانونِ مدنی سوئٹزرلینڈ کے مجموعۂ قانونِ مدنی کا ترجمہ ہے، اور وہ

---

[1] چند مأخذوں کے متعلق اس کا ثبوت دیا گیا ہے کہ فلاں قاعدہ اسلام میں قانون رُ ماسے تعلق پیدا ہونے کے قبل ہی پایا جاتا تھا، اسی کی ایک مثال برگشٹریسر Bergstraesser کے جرمن رسالۂ دیر اسلام [Der Islam] بابت ۱۹۲۵ء ص ۷۶ میں دی ہے [مولف نے اس کی تفصیل نہیں دی ہے، مترجم برگشٹریسر کی محولۂ بالا عبارت جرمن سے ترجمہ کر کے یہاں شامل کرتا ہے، رسالۂ مذکور کی چودھویں جلد میں ص ۷۶ تا ۸۱ پر "آغاز قانونی کا آغاز اور ان کی خصوصیات اسلام میں" کے عنوان سے ایک مقالہ ہے جس کا اختتام مندرجۂ ذیل الفاظ پر ہوتا ہے: خرید و فروخت سے متعلقہ بعض معینہ [اسلامی] احکام کو منظم شکل دینے کے سلسلے میں ہم اس رومی تصور سے دوچار ہوتے ہیں quae Pondere numero mensura constant (= ایسی چیز جو وزن، عدد اور کیل یعنی ناپ کی حد تک معلوم ہو) گو یہ قاعدہ (خواہ numero کے بغیر ہی کیوں نہ ہو) مشہور تابعی سعید بن المسیب [سنہ ۱۹ تا ۹۴ھ جو مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ایک تھے) کے ہاں مل جاتا ہے، اتنے ابتدائی زمانے میں رومی علم کا اثر مدینے کے ایک متقی شخص [سعید بن المسیب] پر پڑنے کو تاریخی نقطۂ نظر سے کیسے معقول قرار دیا جا سکتا ہے؛ جبکہ ہر شخص اسی کوشش کرے گا کہ پرانے اسلامی علم قانون کے دوسرے رخ یعنی احکام و قواعد کے ایک نظام کی شکل میں مدون ہونے کو بھی ایک اندرونی (مسلمانوں ہی کی) کوشش سمجھے، جیسا کہ پہلے رخ یعنی ملک کے موجود الوقت مروجہ [زمانۂ جاہلیت سے چلے آنے والے] احکام کو "مسلمان بنانے" کے متعلق ہوا۔ مترجم۔ یہ اضافہ کرنا چاہتا ہے کہ سعید بن المسیب کی رائے

(باقی ص ۱۸۳ پر)

اپنی سوئٹزرلینڈ ہی اصل سے بہت ہی شاذ صورتوں میں اختلاف کرتا ہے۔ اور یہ مجموعہ واقعی اہم مسائل کے متعلق ہے، اس قانون میں سوئٹزرلینڈ کا اثر ہی نہیں، بلکہ اس کی چوری کہی جا سکتی ہے، اسی طرح البانیا کا مجموعۂ قانون مدنی فرانسیسی اور اطالوی، اور بعض صورتوں میں سوئٹزرلینڈ ہی اور جرمن قوانین سے ماخوذ ہے، اور ان کے احکام کو گڈمڈ کرکے مرتب کیا گیا ہے؟ اس سے مستقبل کے یورپی ماہرین قانون کے لیے یہ ثابت کرنا آسان ہوگا کہ یہ البانوی قانون براہ راست اخذ و عاریت پرمشتمل ہے، اور پوری پوری عبارتیں ترجمہ کرکے نقل کر دی گئی ہیں، صرف بعض نادر واقعات اور منسوخی بیع کے قوانین اس سے الگ ہیں، چنانچہ مستقبل کے ان ماہرین قانون میں سے ایک عربی دان مصری قاعدے سے واقفیت حاصل کرکے یہ ثابت کر سکتا ہے کہ البانوی قانون اصل میں اس مصری حکم کا نقلی ترجمہ ہے، جہاں تک قانون شفعہ کا تعلق ہے، ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ منسوخیٔ بیع میں البانوی قاعدہ پر مصری قانون سازی کا اثر پڑا ہے، مگر ہمارے علم میں موجودہ حالت میں اس نوعیت کی قطعاً کوئی تحقیقات عمل میں نہیں آئی ہے جو فقہ کے کسی حصے پر رومی قانون کے اثر پڑنے کے متعلق رہی ہو،[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر مبنی تھی، چنانچہ صحیح بخاری کی کتاب ۳۵ باب ۲ میں ہے" من اسلف فی شیئ ففی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم" یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز ادھار دے تو اسے معلوم ناپ اور معلوم وزن (مقدار) میں معلوم مدت کے لیے ہونا چاہیے۔]

[1] میں نے شفعہ کی مثال عمداً اس لیے دی ہے کہ بستی (Bussi) نے اپنی اطالوی تالیف میں اس سے بحث کی ہے، اور البانوی قانون کے ماخذ بتائے ہیں۔ بسی کی اس کتاب پر روسٹے کی [مذکورۂ صدر] تنقید بھی دیکھی جائے جس میں، عمدہ ملاحظات پیش کیے گئے ہیں، اگرچہ فنی نقطۂ نظر سے وہ ایک بالکل ہی مختلف نوعیت کے ہیں مگر نتیجے کی حد تک ہم دونوں میں اتفاق نظر آتا ہے۔

لیکن اگر کسی صورت میں اثر پڑا بھی ہو یا اخذ و عاریت عمل میں آئی ہو، تو یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ یہ اخذ و عاریت عمل میں کس طرح آئی، کوئی شخص بھی ساری چیزیں اپنے دماغ سے نہیں نکالتا اور یہ نفی محض ہے۔ فقہاے اسلام بھی اس قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہیں، اگر اخذ و عاریت عمل میں آئی بھی ہے تو ایک چیز یقینی ہے، جو ہمیشہ یقینی رہے گی، وہ یہ کہ فقہاء نے اپنی تعمیر (یعنی فقہ) کو ایک خصوصی ترتیب اور ایک مخصوص ہیئت عطا کی ہے، اور اس بارے میں وہ قانون روما کے ذرا بھی مرہون منت نہیں، فقہ نے اپنی جبلت کے متعلق قانون روما سے کچھ بھی نہیں لیا ہے،[1] (باقی)

---

[1] میں خیال کرتا ہوں کہ اس مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے ادبی مماثلتیں بے سود نہ ہوں گی، مثلاً راسین (Racine) کی تالیف Phedre کا شلر (Schiller) نے جرمن میں ترجمہ کیا، اور یہ ترجمہ نہایت "وفادار" اور خاصا عمدہ ہے، لیکن [فرانیسی] اصل کے مقابلے میں بہت گھٹیا ہے، شلر نے صرف نقل پر اکتفا کیا ہے، مگر راسین کے پیش نظر ایک اور ہی چیز تھی۔ راسین نے عہد قدیم سے جو چیزیں مستعار لی ہیں، ان سے ہر شخص واقف ہے، لیکن بہرحال اس نے [دوسروں کی چیزیں] حرف بحرف نقل نہیں کی ہیں، حال میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے (دیکھو Revue Universelle مورخہ ۱۵ اگست ۱۹۳۵ء ص ۴۹۳) کہ راسین کا مشہور جملہ "آریان، میری بہن..." اصل میں گارنیے (Garnier) کی تالیف Hippolite سے مستعار لیا گیا ہے، لیکن یہ قابل ملاحظہ ہے کہ گارنیے کے تین مصرعے راسین نے دو مصرعے بنا ڈالے ہیں: اس طرح دونوں کو ایک ہرگز نہیں قرار دیا جا سکتا، جہاں تک ہمارے موضوع کا تعلق ہے، اس میں نوع اول کی اخذ و عاریت بالکل نہیں پائی جاتی، بلکہ دوسرے نوع کی مثالیں پائی جاتی ہیں یعنی ذیلی تفصیلات کی اخذ و عاریت لیکن ان کو ایک ایسے نظام قانون میں سمویا گیا ہو، جو قانون روما کے نظام سے بالکل ہی مختلف ہو، اور یہ ایسے قواعد کے تحت ہوا ہو جو فقہ کی اپنی رُخ کے مطابق ہیں۔

قدیم و جدید شعراء اور ان کی شاعری

پر

ایک مبسوط تبصرہ

از مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم

(۳)

بالآخر شعرائے لکھنؤ بھی اس نئے رنگ سے متاثر ہوئے اور لکھنؤ کے متعدد شعراء بھی اسی رنگ میں کہنے لگے، چنانچہ عزیز لکھنوی کہتے ہیں :

کہتے ہیں ریختہ کو جو اس طرز پہ عزیز ۔۔۔ کچھ لوگ اور شہر میں ہیں اک ہمیں نہیں

اس جدید طرز نے اردو غزلگوئی میں جو محاسن پیدا کیے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) شعرائے ولی بالخصوص مومن و غالب کی یہ ایک امتیازی خصوصیت ہے کہ وہ اپنی غزلوں میں فارسی زبان کی وہ لطیف اور دلآویز ترکیبیں بکثرت استعمال کرتے ہیں، جو متاخرین شعرائے ایران نے پیدا کی تھیں، دور جدید کے غزلگو شعراء نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور صرف تقلید پر قناعت نہیں کی، بلکہ سیکڑوں جدید ترکیبیں بھی پیدا کی ہیں، مثلاً

برق لرزاں ہے کوئی گرم تماشا کیا ہو ۔۔۔ حسرت

اک سحر ہے لرزاں کہ تبسم ہے تمھارا ۔۔۔ ”

اک برق مضطرب ہے کہ اک سحر بے قرار — حسرت

اے یار ترا حسن شرابی — "

اس عشوۂ نازنین کے جلوے ہیں دشمن عقل مصلحت کوش — "

پوشیدہ سکون یاس میں ہو اک محشر اضطراب خاموش

تیری نزاکتوں کی اے نازنیں سراپا — "

اب وہی میرے عشق میں ہے کمال جو ترے حسن بے قرار میں تھا — "

کچھ عجب چیز ہے وہ حسن عفیف جو کبھی فتنۂ نظر نہ ہوا — "

تمھارے جور بے پروا کو بھی اک دن سنا ہو — "

وہ بیخودی وہ خرمی بے خلل گئی — "

مرے اصرار مضطر میں نہاں تھی میری مایوسی ترے اقرار آساں سے ترا انکار پیدا ہے — "

تقاضا کر رہا ہے اب یہ حسن تازہ کار ان کا — "

سر اٹھائے بزم جاناں میں بھلا کس کی مجال رعب غالب ہے یہ اس کے جلوۂ مغرور کا — "

نہ پوچھو اس شرابی کے مزاج لاابالی سے — "

شوق بے تاب کا انجام تحیر پایا — فانی

گریۂ آتشیں کی داد دے شب غم تو کون ہے — "

وہ جام کفر پرور بھر دے کہ مست کر دے — "

آتش سیال تھا اب شعلۂ بالیدہ ہے — "

عالم اک مجموعۂ ذرات صحرا بیز ہے — "

تسکین مضطرب کا مداوا کیجئے — جگر

لغزشِ نیم گام سے نے مارا — جگر

جس کی نگہِ سادہ کے ہم مارے ہوئے ہیں — ''

بندگیٔ جنوں ادا، بیخودیِ ادب سرشت — ''

شبنمِ خستہ حال کو حاجتِ بال و پر نہیں — اصغر

حسن ہزار طرز کا ایک جہاں اسیر ہے — ''

حسن کے ساتھ ہے بیگانہ نگاہی کا مزہ — ''

دونوں عالم تری نیرنگ ادائی کے نثار — ''

نالۂ رنگین میں ہم مستوں کے ہے کیفِ شراب — ''

(۳) اسی سلسلے میں وہ جدید استعارے اور جدید تشبیہیں بھی داخل ہیں جو دورِ جدید کے غزلگو شعراء نے بکثرت پیدا کی ہیں، مثلاً

بنا ہے برق کے تنکوں سے آشیانہ مرا — فانیؔ

یہ خارِ برق، فضا، دام، آسماں صیاد — ''

دھیان تیرا بہشتِ شوق سہی — ''

میری نگاہِ شوق نے پایا ہے یہ لقب — دربانِ آستانۂ دولت سرائے عشق — ''

اللہ رے کثرتِ گل و ریحان کہ ان دنوں — فردوس ایک پھول ہے دستِ بہار میں — ''

تم شامِ شبِ فرقت بے ساختہ آنکلے — یا کفر کے پردے سے ایماں نکل آیا — ''

یادِ ایام کہ فانیؔ کے سوا تیرا ذکر — فتنۂ ہر لبِ آوارۂ ہر گوش نہ تھا — ''

خاطرِ مایوس میں نقشِ امیدِ وصل یار — نورِ سحر صحرا میں گویا کہ چراغِ دور کا — حسرت

وہ اٹھی موج سے وہ سینۂ مینا دھڑکتا ہے — اسی کا ایک جرعہ کشفِ رجال آزمیں ہوتا — اصغر

وہ نغمہ بلبل رنگیں نوا اک بار ہو جائے کلی کی آنکھ کھل جائے چمن بیدار ہو جائے اصغر

جب تک الٰہی جسم میں جانِ حزیں رہے نظریں مری جواں رہیں دل حسیں رہے جگر

کیا وہ نظروں مرے حسن تلاطم سمجھے جس نے دیکھا ہی نہ ہو جلوۂ رقصاں کوئی "

اب بھی ہیں تیرے تصور سے وہی نازونیاز اپنی اجڑی ہوئی آغوش محبت کی قسم "

جس میں کہ ترے جلوے خود تیرتے پھرتے ہیں اس خون کا ہر قطرہ کونین کا حاصل ہو "

(۳) لیکن دورِ جدید کے غزل گو شعرا نے صرف ان ہی لفظی جدت طرازیوں پر قناعت نہیں کی بلکہ غزل کو حقیقی معنوں میں غزل بنایا، غزل کا اصلی سرمایہ نازوہ مضامین ہیں جو انسان کے اندرونی جذبات واحساسات سے تعلق رکھتے ہیں، قدما کے کلام کا اصلی امتیازی وصف یہی تھا کہ وہ غزل کو ان ہی جذبات واحساسات تک محدود رکھتے تھے، اور معشوق کے ظاہری اعضا و جوارح کے حسن وجمال کی تعریف سے بہت کم سروکار رکھتے تھے، ولی کہتے ہیں:

ولی شعر میرا سراپا ہے درد خط وخال کی بات ہے خال خال

ولی کے بعد میر، سودا، درد اور سوز وغیرہ نے بھی یہی روش قائم رکھی، قدما کے دور میں سب سے پہلے مصحفی، انشا، اور جرأت نے اس روش میں کسی قدر تغیر پیدا کیا، اور خارجی مضامین یعنی خط وخال کے ذکر سے بھی غزل کو آشنا کیا، متوسطین کے دور میں ناسخ و آتش اور ان کے تلامذہ نے اس کو بہت زیادہ ترقی دی اور متاخرین اساتذہ لکھنؤ کے زمانہ تک وہاں کے تمام شعرا زلف وگیسو کے پھندے میں الجھے رہے، لیکن مولانا حالی نے غزل کی اصلاح کا جو یہ طریقہ بتایا کہ

جہاں تک ہو سکے کوئی لفظ ایسا نہ آنے پائے جس سے کھلم کھلا مطلوب کا مرد یا عورت ہونا پایا جائے، مثلاً کلاہ، چہرہ، دستار، قبا، سبزہ، خط، مسیں بھیگنا، زرگر پسرا، مطرب پسر، مغبچہ، ترسا بچہ وغیرہ وغیرہ، یا محرم، کرتی، مہندی، چوڑیاں، چوٹی، موباف،

آرسی، جھومر وغیرہ"

اس نے صرف یہی نہیں کہ غزل کو بہت سے غیر مہذب اور عریاں مضامین سے پاک کر دیا، بلکہ خارجی مضامین کو بھی غزل کی سرزمین سے بالکل نکال کر پھینکدیا، اس کے ساتھ شعرائے دلی میں مومن و غالب کی تقلید نے بھی دور جدید کے غزلگو شعراء کی توجہ کو اندرونی جذبات و احساسات کی طرف مائل کیا، اس لیے ان کی غزل عشق و محبت کے لطیف و پاکیزہ جذبات کا ایک مرقع بن گئی، ہم اس موقع پر دور جدید کے غزلگو شعراء کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ بطور انتخاب کے اس لیے نقل کرتے ہیں تاکہ اس زمانے میں جو لوگ جدید طرز میں غزل لکھتے ہیں، ان کے لیے ایک عمدہ نمونہ ہاتھ آئے۔

(فانی)

کم درد جگر ہے یا بہت ہے — جو آپ سے مل گیا بہت ہے
تکلیف جفا بھی کیوں کریں آپ — احسان غم وفا بہت ہے
کیا چاہیے اور زندگی کو — مر رہنے کا آسرا بہت ہے
فانی غم ناخدا نہ کرنا — کشتی کو تری خدا بہت ہے

حرم و دیر کی گلیوں میں پڑے پھرتے ہیں — بزم رنداں میں جو شامل نہیں ہونے پاتے
دل تو سب کو تری سرکار سے مل جاتے ہیں — درد جب اٹک نہ ملے دل نہیں ہونے پاتے
تو کہاں ہے کہ تری راہ میں یہ کعبہ و دیر — نقش بن جاتے ہیں منزل نہیں ہونے پاتے
خود تجلی کو نہیں اذن حضوری فانی — آئینے ان کے مقابل نہیں ہونے پاتے

اک برق سر طور ہے لہرائی ہوئی سی — دیکھوں تری ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہوئی سی
سنتا ہوں جو آتی ہے صدا پردہ دل سے — امید کی آواز ہے تھرائی ہوئی سی
در پیش ہے پھر مسئلۂ طاقت دیدار — پھر کچھ نگہ شوق ہے گھبرائی ہوئی سی

ہر سانس ہے فانی مجھے گویا دمِ آخر — سمجھا ہوں محبت میں قضا آئی ہوئی سی

عرصۂ حشر دور ہے خاکِ دلِ حزیں سہی — مشقِ خرامِ ناز کر واں نہ سہی یہیں سہی

سن تو لیا ہے حالِ دل دیکھیے سکے کہیں — پھر وہ ترے منہ کی بات ہے کیسی ہی دلنشیں سہی

فانیِ زار پر کرم تیری رضا کے ہے سپرد — ایک نگاہ اور اگر یہ بھی نہیں نہیں سہی

ہمیں کھوئے گئے تجھ میں نہ جب تیرا پتا پایا — نہ پایا مدعا ہم نے تو گویا مدعا پایا

مرا دردِ نہاں رسوائے اقصائے دو عالم ہے — چھپا کر تو نے جو بخشا وہ میں نے برملا پایا

خیالِ یار بھی کھویا ہوا سا رہتا ہے — اب انکی یاد بھی آتی ہے بھول جانے کو

زمانہ برسرِ آزار تھا مگر فانی — تڑپ کر ہم نے بھی تڑپا دیا زمانے کو

اس کے سوا نہیں خبرِ آشیاں مجھے — میں تھا اسیرِ دام تو بجلی چمن میں تھی

لو آج مرگِ فانیِ بیکس سے مٹ گئی — وہ اک خلش جو خاطرِ اہلِ وطن میں تھی

ارمان نکل جائیں کہ آمد ہے کسی کی — دل ہے کوئی نظارہ گہِ عام نہیں ہے

چہرے پہ بڑھا لیجئے اتنے ہی نقاب اور — ناکام تماشا ابھی ناکام نہیں ہے

وہ گھڑی بھی شبِ بے صبح تجھے یاد ہے جب — میں بھی خاموش ہوا شمع بھی خاموش ہوئی

سامنے آئیں جو ہیں دعوئ تقوی والے — چشمِ ساقی کی ادا میکدہ بردوش ہوئی

وہمِ ہستی کا بھی احساس نہیں تیرے بغیر — زندگی ہجر میں اب خوابِ فراموش ہوئی

چشمِ ساقی کرتی کبھی مخمور — خود ہی آخر شراب ہو کے رہی

حشر کے دن کسی کی ہر بیداد — کرمِ بیحساب ہو کے رہی

کچھ تذکرۂ جنت، کچھ تذکرۂ کوثر — کیا یوں بھی نہیں جائز ذکرِ مے و میخانہ

جو مومن و کافر ہیں وہ دل ہی نہیں رکھتے — دنیائے محبت میں کعبہ ہے نہ بتخانہ

ہنگو شباب کا نہ مجھے دل کا ہوش تھا — اک جوش تھا کہ محو تماشائے جوش تھا

عشق کی دنیا زمیں سے آسماں تک شوق تھی — تھا جو کچھ تیرے سوا آغوش ہی آغوش تھا

وہ پائے شوق دے کہ جہت آشنا نہ ہو — پوچھوں نہ خضر سے بھی کہ جاؤں کدھر کو میں

ہاں اے یقین وعدہ دامن ترا نہ چھوٹنے — یہ آسرا نہ ٹوٹے وہ آئیں یا نہ آئیں

ظرفِ ویرانہ بقدر ہمت وحشت نہیں — لاؤ ہر ذرے میں پیدا وسعت صحرا کریں

وہ یہیں ہیں جو وہ کہیں بھی نہیں — آیئے دل میں جستجو تو کریں

تو کہاں تھی اے اجل اے نامرادوں کی مراد — مرنے والے راہ تیری عمر بھر دیکھا کیے

وہ دیکھ سامنے ہیں نشیب فراز شوق — بڑھ اور دو قدم کہ یہ ایمن وہ طور ہے

اب جفا ہے نہ وفا یاد رہ وفا باقی ہے — تھی جہاں شمع وہاں خاک ہے پروانوں کی

اجل بس ایک ہی کانٹا نکال کر جلدی — ٹھہر کہ خار تمنا ابھی کھٹکتا ہے

ترک تدبیر کو بھی دیکھ لیا — یہ بھی تدبیر کارگر نہ ہوئی

جل رہے ہیں آج تک دل کے چراغ — طور پر اک شمع جل کر رہ گئی

اللہ رے اعتماد محبت کہ آج تک — ہر درد کی دوا ہیں وہ اچھا کیے بغیر

شاید میں درخورِ نگہ گرم بھی نہیں — بجلی تڑپ رہی ہے مرے آشیاں سے دور

ہاں شب ہجر آج صبح نہ ہو — ہاں چلی جائے یاد زلف دراز

جاتے ہوئے کھاتے ہو مری جان کی قسمیں — اب جان سے بیزار ہوا بھی نہیں جاتا

طوفاں ہی ایک کیا مجھے طوفاں سے کم نہیں — لنگر ہوا سفینہ ہوا ناخدا ہوا

جگر مرادآبادی

ہاں نگاہِ شوق وہ اٹھی نقاب — آفتاب آمد دلیل آفتاب

عاشق خراب مستی، زاہد خراب تمکیں
وہ بھی ترے کرشمے یہ بھی تری ادائیں

اک جام آخری تو پینا ہے اور ساقی
اب دستِ شوق کانپے یا پاؤں لڑکھڑائیں

بیتابیِ محبت وجہ سکونِ غم ہے
آغوشِ مضطرب میں خوابیدہ ہیں بلائیں

مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے
قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

الٰہی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے
بھلاتے ہیں انھیں وہ یاد آئے جاتے ہیں

کمالِ تشنگی ہی سے بجھا لیتے ہیں پیاس اپنی
اسی تپتے ہوئے صحرا کو ہم دریا سمجھتے ہیں

جسے ہم اپنی محبت کا زخم کہتے ہیں
ترے ہی عارضِ رنگیں کا کوئی پھول نہ ہو

مرے ساقیا مرے ساقیا تجھے مرحبا تجھے مرحبا
تو پلائے جا تو پلائے جا اسی چشم جام بہ جام سے

ترے حسنِ حیات افروز کو دیکھا ہے جس دن سے
بہت مجھکو عزیز اس دن سے اپنی زندگانی ہے

خونِ وفا ہے بسمل، جرمِ نگاہ قاتل
ظاہر تو ہر جگہ ہے ثابت نہیں کہیں سے

شباب مہکش، جمال مہکش، خیال مہکش، نگاہ مہکش
خبر وہ رکھیں گے کیا کسی کی انھیں خود اپنی خبر نہیں ہے

صبا یہ ان سے ہمارا پیام کہہ دینا
گئے ہو جب سے یہاں صبح و شام ہی نہ ہوئی

یہ نشہ بھی کیا نشہ ہے کہتے ہیں جسے حسن
جب دیکھئے کچھ نیند سی آنکھوں میں بھری ہے

ہائے آغاز محبت کا وہ دورِ سرشار
کونسا اشک تھا جو ساغرِ سرجوش نہ تھا

کٹے گی شبِ غم بڑی راحتوں سے
تری یاد ہوگی ترا دھیان ہوگا

کہاں یہ بار کہاں ہائے نازکیِ جاناں
اٹھا سرا و جگر خانماں خراب اٹھا

یہ پوچھنا کیا کتنی وسعت میرے پیمانے میں ہے
سب الٹ دے ساقیا جتنی بھی پیمانے میں ہے

واماندگی کے نالے، بیچارگی کی آہیں
وہ شام کی ہیں رونق یہ زینتِ سحر ہیں

کیوں آسماں سے ملکر اپنا وقار کھوئیں
کیا کم ہے یہ کہ تیرے ہم خاکِ رہگذر ہیں

نہ پوچھی بات بھی اس شوخ کی کافر نگاہوں نے　　لیے بیٹھا رہا زاہد متاعِ دین و ایماں کو

کچھ کھٹکتا تو ہے پہلو میں مرے رہ رہ کر　　اب خدا جانے تری یاد ہے یا دل میرا

سنیں تو وہ میرا قصۂ غم، بنیں تو وہ درد دل کے محرم　　کرے گا ایک ایک اشکِ حسرت ہزار چشمِ پرآب پیدا

کہاں کا میخانہ کس کا ساقی، کچھ اور بڑھنے دو بیخودی کو　　یہی بنائے گی جام و ساغر یہی کرے گی شراب پیدا

ساقیا توبہ کیے لیتے ہیں　　لے گنہگار ہوئے جاتے ہیں

اب کہاں انساں جسے انساں کہیں　　چلتی پھرتی دیکھ لو پرچھائیاں

پینے والے ایک ہی دو ہوں تو ہوں　　مفت سارا میکدہ بدنام ہے

اصغر گونڈویؒ

بیٹھا ہے ایک خاک نشیں محوِ بیخودی　　کچھ حسن سے غرض ہے نہ پروائے عشق ہے

یہ آستانِ یار ہے صحنِ حرم نہیں　　جب رکھ دیا ہے سر تو اٹھانا نہ چاہیے

خود آپ اپنی آگ میں جلنے کا لطف ہے　　اہلِ تپش کو آتشِ سینا نہ چاہیے

کیا کم ہیں ذوقِ دید کی جلوہ طرازیاں　　آنکھوں کو انتظارِ تماشا نہ چاہیے

کیا کیا قیود دہر میں ہیں اہلِ ہوش کے　　ایسی فضائے صاف کو زنداں بنا دیا

ہم اس نگاہِ ناز کو سمجھے تھے نیشتر　　تم نے تو مسکرا کے رگِ جاں بنا دیا

محو ہے ذوقِ دید بھی جلوۂ حسنِ یار میں　　ایک شعاعِ نور ہے اب یہ نظر نظر نہیں

اس کی نگاہِ مہر خود مجھ کو اڑا کے لے چلی　　شبنمِ خستہ حال کو حاجتِ بال و پر نہیں

یا تو خرد کو ہوش کو مستی و بیخودی سکھا　　یا نہ کسی کو ساتھ لے اس کی حریمِ ناز میں

اب نہ کہیں نگاہ ہے اب نہ کوئی نگاہ میں　　محو کھڑا ہوا ہوں میں حسن کی جلوہ گاہ میں

لفظ نہیں، بیاں نہیں، یہ کوئی داستاں نہیں　　شرح و نیازِ عاشقی ختم ہے ایک آہ میں

یہ ننگِ عاشقی ہیں سود و حاصل دیکھنے والے یہاں گمراہ کہلاتے ہیں منزل دیکھنے والے
یہاں تو عمر گذری ہے اسی موج و تلاطم میں وہ کوئی اور ہوں گے سیرِ ساحل دیکھنے والے

اٹھا رکھا ہے اس نے اپنے جلوے کو قیامت پر قیامت ہے وہ جلوہ اسکو کیا حاجت قیامت کی

بنا لیتا ہے موجِ خونِ دل سے اک چمن اپنا وہ پابندِ قفس جو فطرۃً آزاد ہوتا ہے
یہاں کوتاہیِ ذوقِ عمل ہے خود گرفتاری جہاں بازو سمٹتے ہیں وہیں صیاد ہوتا ہے

شمیمِ گلشن، نسیمِ صحرا، شعاعِ خورشید و موجِ دریا ہر ایک گرمِ سفر ہے ان میں مرا کوئی ہمسفر نہیں ہے
نظر میں وہ گل سما گیا ہے تمام ہستی پہ چھا گیا ہے چمن میں ہوں یا قفس میں ہوں میں مجھے اب اسکی خبر نہیں ہے
میں سر سے پا تک ہوں محوِ مستی تمام شورش تمام مستی کھلا ہے مجھ پر یہ رازِ ہستی کہ مجھ کو کچھ بھی خبر نہیں ہے
ہوا کو موجِ شراب کر دے، فضا کو مست و خراب کر دے یہ زندگی کو شباب کر دے، نظر تمھاری نظر نہیں ہے

ایک ہی ساغر میں اصغر کھل گئی دل کی گرہ رازِ ہستی بھی کھلا جاتا ہے دیکھا کیجئے

یہی تھوڑی سی مے ہے اور یہی چھوٹا سا پیمانہ اسی سے رند رازِ گنبدِ مینا سمجھتے ہیں

دید کیا نظارہ کیا اس کی تجلی گاہ میں وہ بھی موجِ حسن تھی جس کو نظر سمجھا تھا میں

روزِ روشن یا شبِ مہتاب یا صبحِ چمن ہم جہاں سے چاہتے وہ روئے زیبا دیکھتے
صد زمان و صد مکان و این جہان و آن جہان تم نہ آجاتے تو ہم وحشت میں کیا کیا دیکھتے

تجلی چہرۂ زیبا کی ہو کچھ جامِ رنگیں کی زمیں سے آسماں تک عالمِ انوار ہو جائے
تم اس کافر کا ذوقِ بندگی اب پوچھتے کیا ہو جسے طاقِ حرم بھی ابروئے خمدار ہو جائے
سحر لائے گی کیا پیغام بیداری شبستاں میں نقابِ رخ الٹ دو خود سحر بیدار ہو جائے

ردائے لالہ و گل پردۂ مہ و انجم جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے
خوشا حوادثِ پیہم، خوشا یہ اشکِ رواں جو غم کے ساتھ ہو تم بھی تو غم کا کیا غم ہے

یہ ذوقِ سیرِ ایں دیدارِ جلوۂ خورشید بلا سے قطرۂ شبنم کی زندگی کم ہے

کہاں زمان و مکاں پھر کہاں یہ ارض و سما جہاں تم آئے یہ ساری بساطِ برہم ہے

غرق ہیں سب علم و حکمت دین و ایماں دیکھئے کس طرح اٹھتا ہے اک ساغر سے طوفاں دیکھئے

اس طرح بھی کوئی سرگشتہ و برباد نہ ہو اک فسانہ ہوں جو کچھ یاد ہو کچھ یاد نہ ہو

سیماب اکبر آبادی

جب تو نہیں تو خلوتِ دیر و حرم فضول اب کیا یہاں پرستشِ دیوار و در کریں

نہ پہنچا میں، مگر منزل پہ میری نعش تو پہونچی نہ ہو جاں اتنی جس میں وہ شریکِ کارواں کیوں ہو

اڑ رہے ہیں گردِ بربادی میں کچھ اوراقِ دل ان میں وہ صفحہ نہ ہو جس میں تری تصویر تھی

وہ کثرت ہو تلاطم کی کہ اب جو کچھ ہے دریا ہے مری کشتی بھی اک موجِ رواں معلوم ہوتی ہے

شکستہ، سرخمیدہ، سوختہ، خاکستر آلودہ یہی تو میری شاخِ آشیاں معلوم ہوتی ہے

ہوائے شوق کی قوت وہاں لے آئی ہے مجھکو جہاں منزل بھی گردِ کارواں معلوم ہوتی ہے

ہے ان کے آستاں پہ ہجومِ غرور و ناز گنجایشِ جبیں ہو تو سجدا کرے کوئی

میں ہی چونکا، میں ہی بھولا، میں ہی جھجکا، تمھیں سچ کہا تو نے کہ شرحِ آرزو مشکل نہ تھی

کعبہ و دیر و کلیسا بھی کنشت و عرش بھی ساری دنیائے عقیدت تیرے سنگِ در میں ہے ۱۷

اٹھا ہوں صبحِ حشر ترے انتظار میں اچٹی سی ایک نیند بمشکل لیے ہوئے

ورقِ گل ہو کہ آئینہ زارِ شبنم انھیں ہر رنگ سے آتا ہے نمایاں ہونا

تجھے سجدہ کیا تھا میں نے اکدن جوشِ الفت میں یہی ہو جائے گا جزوِ عبادت میں نہ سمجھا تھا

ہوئی محسوس صبحِ حشر یہ تعبیرِ دنیا کی کہ ہم اک رات جاگے تھے کسی خوابِ پریشاں میں

ہماری بیکسی یارانِ گلشن دیکھتے رہنا کہ ہم کنجِ قفس سے بے پر و بال نکلتے ہیں

کتنے دیوانے محبت میں مٹے ہیں سیماب
جمع کی جائے جو خاک ان کی تو ویرانہ بنے

اشک حسرت نہ سہی حسرتِ دیدار سہی
کچھ نہ کچھ چشمِ تمنا سے ٹپکتا ہی رہا

وحشیو پیراہنِ بے آستیں
کم نہیں ہے جامۂ احرام سے

اس قسم کے منتخب اشعار دورِ جدید کے دوسرے غزلگو شعراء کے کلام میں بھی موجود ہیں لیکن اسی کے ساتھ دورِ جدید کے غزلگو شعراء میں جس قدر محاسن ہیں قریب قریب ان ہی کے برابر معائب بھی ہیں، مثلاً

(۱) ان شعراء نے جس قدر لطیف و پاکیزہ استعارے اور تشبیہیں پیدا کی ہیں، اسی قدر لغو دور از کار اور بھدے استعارے اور تشبیہوں سے اپنے کلام کو بدنما بھی کر دیا ہے، مثلاً

خونِ ناحق کا گلا تھا کچھ ادب کا جوش تھا
لاش کی صورت زباں تھی اور میں خاموش تھا فانی

زبان اور لاش میں کوئی وجہ شبہ نہیں اور یہ ایک نہایت کردہ تشبیہ ہے۔

نورِ برقِ معرفت بخشا دلِ آگاہ نے
ورنہ پہلے سوزِ غم اک شعلۂ بیہوش تھا "

شعلۂ بیہوش بالکل بیمعنی استعارہ ہے۔

اور نہ جانتا ہوں فریبِ نظر کو میں
دیکھوں الٹ کے پردۂ داغِ جگر کو میں "

پردۂ داغِ جگر ایک لغو استعارہ ہے

بالیں پہ آکے نزع کے پردے میں چھیڑ دو
نغمے جو سازِ مرگ میں سوئے ہوئے سے ہیں

موت اور ساز میں کوئی وجہ شبہ نہیں

جبینِ درد ہے بیتاب سجدہ اے فانی
کدھر ہے خاک ترے دل کے آستانے کی "

جبینِ درد کوئی چیز نہیں،

یہ سایہ بھی اٹھا مرے امید کے سر سے
منہ موڑ لیا آہ نے دنیائے اثر سے

یہی حال امید کے سر کا بھی ہے،

اٹھا ہاتھ اسے تصور نا تھم کو یہ دل کی ہے وہ تربت ہے جگر کی فانی

تصور کے ہاتھ نہ حقیقۃً ہوتا نہ استعارۃً

اے قیسِ نظر حسنِ حقیقت سے خبردار سایہ ہے اسے صاحبِ محمل نہ سمجھنا جگر

قیسِ نظر لغو استعارہ ہے،

بھری ہوئی ہیں فضائیں جمالِ غم سے تمام گناہ گارِ نظر لذتِ عذاب اٹھا ״

غم میں حسن و جمال نہیں ہوتا

حسن کے معجزۂ وحدت و کثرت کی قسم چشمِ حیرت میں ہو سب کچھ سرِ حیرت کی قسم ״

سرِ حیرت بالکل بےمعنی استعارہ ہے۔

اک نظر دیکھ تو لے پھول کھلے ہیں کیا کیا ناوکِ غم کی قسم سینۂ حسرت کی قسم جگر

یہی حال سینۂ حسرت کا بھی ہے۔

یہاں تو کام ہے اک نشترِ توجہ سے ״

نشترِ توجہ غلط استعارہ ہے، نشتر اور توجہ میں کوئی وجہ شبہ نہیں،

دل لے کے چلے ہو تو لیے جاؤ نظر بھی ״

نظر کوئی ساتھ لے جانے کی چیز نہیں۔

عشق مرتا نہ اپنی موت سے آہ عاشقانِ کرام نے مارا ״

عشق کا مرنا بالکل بےمعنی استعارہ ہے اور عاشقانِ کرام کا درجہ صحابہ کرام سے بلند ہوگیا ہے،

اف کرکے وہیں بیٹھ گیا دردِ جگر بھی

دردِ جگر کا اف کرکے بیٹھ جانا بالکل لغویات ہے،

تنہ بے نکل کر سامنے بھی حشوہ فرما ہو   کوئی دیتا ہو جنبش پردۂ بیتابیٔ حالِ دلِ کو - اصغر

پردۂ بیتابی خالص لغو استعارہ ہے ۔

عالم یہ ہے اک سکونِ بیتاب   یا عکس ہے میری خامشی کا   〃

سکونِ بیتاب اور عکسِ خامشی بمعنی استعارے ہیں ،

وہ برقِ رنگ خرمنِ جاں کے لیے کہاں   مانا کہ بوئے گل تو ملے گی گلاب میں   〃

برقِ رنگ غلط استعارہ ہے ،

وہ سراپا حسن ہے یا نغمۂ بے ساز ہے   چشم حیرت ہے کہ اک فریادِ بے آواز ہے   〃

چشم حیرت اور فریادِ بے آواز میں کوئی وجہ شبہ نہیں ،

سننے والا گوشِ بلبل کے سوا کوئی نہیں   ریشہ ریشہ ان گلوں کا اک صدائے راز ہے   〃

گلوں کے ریشہ کو صدا سے کوئی مناسبت نہیں ، یوں بھی گل کیلیے ریشہ کا لفظ مناسب نہیں ،

مئے بے رنگ کا سو رنگ سے رسوا ہونا   کبھی میکش کبھی ساقی کبھی مینا ہونا   〃

نمایاں ہونے کے لیے رسوا کے لفظ کا استعارہ صحیح نہیں ،

کیسی پیاری شکل اس پردے میں ہے جلوہ فزا   عشق کو ژولیدہ مو آشفتہ سر سمجھا تھا میں

عشق کا ژولیدہ مو اور آشفتہ سر ہونا بالکل لغو ہے ،

جان ہے محو تجلی چشم و گوش و لب ہیں بند   حسن کو حسن بیاں حسنِ نظر سمجھا تھا میں   〃

حسن کو حسن بیاں اور حسن نظر سمجھنا بمعنی ہے ،

دلہائے پریشاں کی ہے رونق ترے غم سے   اس نور کی جا خاطرِ گیسو میں نہیں ہے

نور سے غم کی تشبیہ اور خاطرِ گیسو کا استعارہ غلط ہے ۔

ہے نازِ حسن سے جو فروزاں جبینِ یار   لبریز آبِ نور ہے چاہِ ذقن تمام

آب نور غلط استعارہ ہے ،

(۲) دور از کار استعاروں اور تشبیہوں کے ساتھ دورِ جدید کے غزل گو شعراء کے کلام میں لفظی اور معنوی غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں ، مثلاً

سخت نازک تھا مزاجِ دردِ عشق	دل فدائے حسن بے پروا کیا	فانی

"حسن بے پروا" کی ترکیب غلط ہے . . . . دونوں مصرعوں میں کوئی ربط نہیں ، "مزاجِ دردِ عشق" کا استعارہ بھی دور از کار ہے ،

جنوں نے دی ہیں ولحت دگر نہ لے فانی	نشانۂ الم روز گار ہم بھی ہیں	"

پہلے مصرع میں یا تو "دی" کی جگہ "دی ہے" ہونا چاہیے ، یا دوسرے مصرع میں "ہیں" کی جگہ "تھے" ہونا چاہیے ،

آسان ہوئی منزل آثار مبارک ہوں	اب پاؤں نہیں اٹھتے اب راہ ہوئی بھاری	"

پاؤں کا بھاری ہونا محاورہ ہے ، راہ کا بھاری ہونا محاورہ نہیں ،

قسمت کے حرف سجدۂ در سے تو مٹا دوں	دل کانپتا ہے شوخیِ تدبیر دیکھکر	"

"قسمت کے حرف" غلط ہے ، "تقدیر کا لکھا" "نوشتۂ تقدیر" "خط تقدیر" محاورہ ہے ،

ہجر ساقی میں ہماری گھر کی کیفیت نہ پوچھ	بند در ، ہر شیشہ خالی ، دل بھرا ، ساغر کھلا	"

دوسرے مصرع میں توازن کے لحاظ سے "ہر" کا لفظ نامناسب ہے ، "ساغر کھلا" بے معنی ہے ، ساغر میں شراب ہو یا نہ ہو وہ تو ہر حالت میں کھلا رہتا ہے ،

کیا کریں بندگانِ محبوبی	عاشقی کی فدائیاں توبہ	جگر

"فدائیاں" غلط ہے "فداکاریاں" ہونا چاہیے ،

منزلِ عشق اے خدا کی پناہ	ہر قدم کربلائیاں توبہ

"کربلائیاں" بے معنی چیز ہے،

اس کی غم التفاتیاں ہے ہے — اپنی بے اعتنائیاں تو بہ — جگر

غم التفاتی بے معنی ترکیب ہے،

ایک منظر ہو کر آنکھوں میں کھنچا آتا ہے — ایک دنیا ہو کر روپوش ہوئی جاتی ہے ،،
جذبۂ شوق محبت کہ اڑا جاتا ہے — فطرتِ حسن کہ آغوش ہوئی جاتی ہے
بال کھولے ہوئے یہ کون چلا آتا ہے — بزمِ دل محشرِ خاموش ہوئی جاتی ہے

ان مصرعوں میں باہم کوئی ربط و تناسب نہیں ،

کرشمے ہیں حسن بے جہت کے فسوں ہیں چشم مناسبت کے — ادھر سے دیکھو تو آرہے ہیں ادھر کو دیکھو تو آرہے ہیں ،،

"چشم مناسبت" بے معنی ترکیب ہے ،

ان کو اپنی شانِ رحمت پر غرور — مجھ کو اپنی بے بسی پہ ناز ہے ،،

رحمت اور بے بسی میں کوئی ربط نہیں ، رحمت کو گناہوں سے تعلق ہے ،

اس عشق ہرزہ کار سے ہوتا ہی کیا مگر — اک کیفِ منتقل کو رگِ جاں بنا دیا ،،

"کیفِ منتقل" اور رگِ جاں میں کوئی مناسبت نہیں

جگر کی خاک ہی تو سرمۂ چشم دو عالم ہو — میسر ہو جسے صرفِ جمالِ یار ہو جانا ،،

خاک کا صرفِ جمالِ یار ہونا بالکل بے معنی ہے .

اس دن بھی میری روح تھی محو نشاطِ دید — موسیٰ الجھ گئے تھے سوال و جواب میں — اصغر

دوسرے مصرع میں توازن و تناسب کے لحاظ سے یوں ہونا چاہیے کہ "جس دن موسیٰ الجھے ہوئے تھے سوال و جواب میں"

اس رخ پہ ہے نظر کبھی جامِ شراب میں — آیا کہاں سے نورِ شبِ ماہتاب میں — اصغر

مطلب یہ ہے کہ شب ماہتاب میں جو نور ہے وہ یا تو اس رخ کا پرتو ہے یا جام شراب کا، اس لیے میں کبھی اس رخ کو دیکھتا ہوں کبھی جام شراب کو، تاکہ یہ متعین ہو جائے کہ شب ماہتاب میں جو نور آیا ہے وہ کس کا نور ہے، لیکن الفاظ سے یہ مطلب واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتا اس کے علاوہ نظر کو جام شراب پر ہونا چاہیے، محاورہ بھی یہی ہے اور پہلے مصرع کا توازن بھی یہی چاہتا ہے،

بلبل بہ آہ و نالہ و گل مست رنگ و بو مجھکو شہید رسم گلستاں بنا دیا اصغر

پہلے مصرع کے دونوں جملوں میں توازن نہیں، یوں ہونا چاہیے کہ "بلبل بہ آہ و نالہ وگل بہ رنگ و بو"

اس فضلے تیرہ کو گرم کر منور کر داغ دل نہیں کھلتا دیکھنے دکھانے سے "

"داغ دل نہیں کھلتا" کوئی محاورہ نہیں،

سرو بھی، جوئبار بھی، لالہ و گل، بہار بھی جس سے چمن چمن بنا ایک وہ شت پر نہیں "

پہلے مصرع کے الفاظ میں کوئی توازن نہیں، سرو، جوئبار، بہار سب مفرد الفاظ آئے ہیں، اس لیے توازن کا اقتضا یہ تھا کہ صرف لالہ یا گل کا مفرد لفظ لایا جائے، اور اس کے بعد بھی کا لفظ بھی ہوتا،

اب نہ وہ قیل وقال ہے، اب وہ ذوق وحال ہے میرا مقام ہے وہاں میرا جہاں گذر نہیں "

دوسرا مصرع یوں ہونا چاہیے "میرا بھی جہاں گذر نہیں"

موج نسیم صبح میں بوئے صنم کدہ بھی ہے اور بھی جان پڑ گئی کیفیت نماز میں "

صنم کدہ میں حقیقۃً و استعارۃً کوئی بو نہیں ہوتی، اور اگر ہو بھی تو نماز کے لیے نماز سحر کی قید ہونا چاہیے۔

ما زفتادگی نہ پوچھ لذت خستگی نہ پوچھ   وہ نہ ہزار جبرئیل چھپ گئے گرد راہ میں   جگر

جبرئیل کو فتادگی، خستگی اور گرد راہ سے کوئی مناسبت نہیں، وہ اڑتے ہیں، چلتے نہیں، اگر جبرئیل کی جگہ خضر ہوتا تو مناسبت پیدا ہو جاتی،

تماشا ہے نیاز و نازکی باہم کشاکش کا   میں ان کا دل سمجھتا ہوں وہ میرا دل سمجھتے ہیں   ،،

دل سمجھنا کوئی محاورہ نہیں،

ازل میں اک تجلی سے ہوئی تھی بیخودی طاری   تمھیں کو میں نے دیکھا تھا کچھ ایسا یاد آتا ہے   ،،

"کچھ ایسا یاد پڑتا ہے" محاورہ ہے،

یہ سب ناآشنائے لذت پرواز ہیں شاید   اسیروں میں ابھی تک شکوۂ صیاد ہوتا ہے   ،،

اسیر تو اسی وقت شکوۂ صیاد کر سکتے ہیں کہ جب وہ آشنائے لذتِ پرواز ہوں کہ صیاد نے ان کو قید کر کے لذتِ پرواز سے محروم کر دیا، لیکن اگر وہ لذت سے واقف ہی نہیں تو ان کو پھر صیاد کا کیا گلہ؟

محو ہو کر رہ گئی جو ہے وہی راہ طریق   جو قدم مستانہ پڑتا ہے وہی منزل میں ہے   ،،

مطلب یہ ہے کہ جو راہ مٹ گئی وہی راہ طریق ہے، لیکن "محو ہو کر رہ گئی جو" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو بیخود ہو گئی از خود رفتہ ہو گئی وہ راہ طریق ہے،

بس اک سکوت ہے طاری حرم نشینوں پر   صنم کدے میں تجلی ہے اور پیہم ہے   ،،

تجلی کا ضد تیرگی ہے سکوت نہیں ہے۔

اب آرزوئے شوق کی بیباکیاں کہاں   یعنی وہ سب ملازم عہد شباب تھا   حسرت

ملازم عہد شباب لغو ترکیب ہے، کہنا یہ تھا کہ آرزوئے شوق کی بیباکیاں عہد شباب کے لوازم میں تھیں لیکن اس کو بری طرح ادا کیا گیا ہے۔

کچھ وہ دل سے بڑھ کے ہے درد جگر عزیز — تجھ سے ہیں جتنے درد وہ سب ہیں مگر لذیذ — حسرت

مطلب یہ ہے کہ تجھ سے جس قدر درد ملے ہیں وہ سب لذیذ ہیں لیکن اس کے لیے اردو میں یہ محاورہ نہیں ہے کہ "تجھ سے ہیں جتنے درد"

حسرتیں وقف طرب ہیں آرزو محو سرور — بخت نے کھولا ہے روئے شوق پر باب نشاط

توازن کے لحاظ سے "آرزوئیں" ہونا چاہیے،

فکر کونین سے نجات ملی — قیدی عشق رستگار ہوئے

قیدی عشق رہا ہوئے ہونا چاہیے،

میں جو مٹتا ہوں تو مٹتا ہے ترے عشق کا نام — فیصلہ پس مری تقدیر کا آسان رہا

"پس" کا لفظ غزل میں نہایت بدنما معلوم ہوتا ہے، (باقی)

فارابی کی منطق

از

جناب شبیر احمد صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی، ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی،

(۵)

پیروانِ ارسطو کا مدرسہ اسکندریہ کا مدرسہ فلسفہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ کے عہد خلافت (سنہ ۹۹ - ۱۰۱ھ) میں انطاکیہ میں منتقل ہوا، وہاں سے متوکل کے زمانہ (سنہ ۲۳۲ - ۲۴۷ھ) میں حران میں آیا اور آخرکار دار الخلافہ بغداد میں منتقل ہوا، اس کے اسباب مسعودی نے "فنون المعارف وما جریٰ فی الدہور السوالف" میں بیان کیے تھے، مگر یہ کتاب ناپید ہے، مگر اس کا حوالہ اس نے "التنبیہ والاشراف" میں دیا ہے:

وقد ذکرنا فی کتاب فنون المعارف	ہم نے کتاب فنون المعارف وما جریٰ فی
وما جریٰ فی الدھور السوالف	الدہور السوالف میں ذکر کیا ہے ......
.... لای سبب نقل التعلیم	کہ کس وجہ سے فلسفہ کی تعلیم کا مرکز حضرت
فی ایام عمرؓ بن عبد العزیز من	عمرؓ بن عبد العزیزؒ کے زمانہ میں اسکندریہ سے
الاسکندریۃ الی انطاکیہ ثم	انطاکیہ میں منتقل ہوا، پھر متوکل کے زمانہ
انتقالہ الی حران فی ایام المتوکل	میں حران میں کیونکر منتقل ہوا یہاں تک کہ
وانتھیٰ ذلک فی ایام المعتضد	معتضد کے زمانہ میں فلسفہ کی ریاست قویری
الی قویری ویوحنا بن حیلان	یوحنا بن حیلان اور ابراہیم مروزی پر

وكانت وفاته بمدينة السلام
في ايام المقتدر وابراهيم المروزي
ثم ابي محمد بن كرنيب وابي بشر متى
بن يونس تلميذ ابي ابراهيم المروزي
وعلى شرح متى الكتب ارسطاطاليس
المنطقية يعول الناس في وقتنا
هذا وكانت وفاته ببغداد في
خلافة الراضي ـ ثم الى ابي نصر
محمد بن محمد الفارابي تلميذ
يوحنا بن حيلان وكانت وفاته
بدمشق في رجب ۳۳۹ھ ولا
اعلم في هذا الوقت احد يرجع
اليه في ذلك الا رجلا واحدا
من النصارى يعرف بابي زكريا
بن عدي[۱]

پر ختم ہوگئی اور یوحنا کے بغداد میں مقتدر
کے عہد حکومت میں وفات پائی پھر محمد بن
کرنیب اور ابی بشر متی بن یونس پر جو دونوں
ابراہیم مروزی کے شاگرد تھے، یہ ریاست ختم
ہوئی، اور آج کل ہمارے زمانہ میں لوگ
متی کی کتابوں پر جن میں اس نے ارسطو کی
کتابوں کی شرح کی ہے اعتماد کرتے ہیں،
متی نے بغداد میں راضی کے زمانہ خلافت
میں وفات پائی، پھر یہ ریاست ابونصر محمد
بن محمد الفارابی پر ختم ہوئی جو یوحنا بن حیلان
کا شاگرد تھا، اور جس نے رجب ۳۳۹ھ میں
دمشق میں وفات پائی، اور اس وقت میں کسی
شخص ابی زکریا بن عدی کے سوا اور
کسی کو نہیں جانتا جس سے لوگ علوم
فلسفہ میں رجوع کرتے ہوں،

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو ابن ابی اصیبعہ نے خود فارابی سے کی ہے،

انتقل التعليم من الاسكندرية
الى انطاكية وبقي بها زمنا طويلا

مجلس تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل
ہوئی اور وہاں عرصۂ دراز تک رہی یہاں تک کہ

۱؎ کتاب التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۱۲۲

الى ان بقي معلم واحد فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب فكان احدهما من اهل حران والآخر من اهل مرو فاما الذي من اهل مرو فتعلم منه رجلان: احدهما ابراهيم المروزي والآخر يوحنا بن حيلان وتعلم من الحراني اسرائيل الاسقف وقويري وسارا الى بغداد فتشاغل اسرائيل بالدين واخذ قويري في التعليم واما يوحنا بن حيلان فانه تشاغل ايضا بدينه وانحدر ابراهيم المروزي الى بغداد فاقام بها وتعلم من المروزي متى بن يونان وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت الى آخر الاشكال الوجودية وقال ابونصر الفارابي عن نفسه انه تعلم من يوحنا بن

وہاں صرف ایک ہی معلم فلسفہ رہ گیا اس سے دو شخصوں نے پڑھا اور یہ دونوں وہاں سے کتابیں لیکر نکلے، ان میں سے ایک حرانی تھا، اور دوسرا مرو کا، مرو کے باشندے سے دو شخصوں نے پڑھا، ان میں سے ایک ابراہیم مروزی تھا اور دوسرا یوحنا بن حیلان، حرانی سے اسرائیل الاسقف اور قویری نے پڑھا، اور وہ دونوں بغداد گئے جہاں اسرائیل نے تو مذہبی پیشوائی اختیار کی اور قویری نے فلسفہ پڑھانا شروع کیا، رہا یوحنا بن حیلان تو وہ بھی مذہبی پیشوائی میں مشغول ہو گیا اور ابراہیم مروزی نے بھی بغداد جا کر اقامت اختیار کر لی، مروزی سے متی بن یونان نے پڑھا، اس زمانہ میں صرف اشکال وجودیہ کے آخر تک پڑھایا جاتا تھا۔ ابو نصر فارابی نے اپنے متعلق کہا ہے کہ اس نے یوحنا بن حیلان سے کتاب برہان کے آخر تک پڑھا تھا، اشکال وجودیہ کے بعد کا حصہ "الجزء الذی لا یتجزاء"

حيث انتهى الى آخر كتاب البرهان وكان يسمى بعد الاشكال الوجودية الجزء الذي لا يقرأ الى ان قرئ وصار الرسم بعد ذلك حيث صار الى معلمي المسلمين ان يقرأ من الاشكال الوجودية الى حيث قدر الانسان ان يقرأ، فقال ابو نصر انه قرأ الى آخر كتاب البرهان[1]

(ممنوع التعلیم حصہ) کہلاتا تھا، پھر یہ حصہ بھی پڑھا جانے لگا، اور اس کے بعد فلسفہ کے مسلمان اساتذہ میں رسم ہوگئی کہ اشکال وجودیہ کے بعد سے جہاں تک طالب علم پڑھ سکے پڑھاتے، چنانچہ ابو نصر نے کہا ہے کہ میں نے کتاب البرہان کے آخر تک پڑھا تھا۔

غرض اسکندریہ سے مجلس تعلیم (مدرسہ فلسفہ) سنہ ۱۰۰ھ کے قریب انطاکیہ میں منتقل ہوئی، جہاں وہ تقریباً ایک سو چالیس سال رہی لیکن اس کے اساتذہ و تلامذہ کے نام پردۂ گمنامی میں مستور ہیں، صرف اتنا معلوم ہے کہ آخر میں اس مدرسہ میں صرف ایک استاد رہ گیا تھا جس سے دو شاگردوں نے پڑھا، ان میں سے ایک حران کا باشندہ تھا، اور دوسرا مرو کا، چونکہ حران قدیم زمانے سے سریانی بولنے والے علاقے میں یونانی ثقافت کا اہم مرکز رہا تھا، اور یہاں کے باشندوں کو جن کی اکثریت بت پرست تھی، ان کے نصرانی ہمسایے بنظر حقارت دیکھتے تھے، اور ان کے شہر کو "مدینۃ الیونانیین" (Helinopolis) کہتے تھے، اس لیے غالباً آخری انطاکی استاد کے ختم ہونے پر اس کے دونوں شاگرد مدرسۂ انطاکیہ کو اس کی لائبریری سمیت حران لے آئے۔ لیکن یہ مدرسہ حران میں چالیس سال سے زیادہ نہ رہ سکا کیونکہ دارالخلافہ کی کشش نے یہاں

---

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۳۵

کے تلامذہ کو ایک ایک کرکے بغداد میں کھینچ لیا، ان اساتذہ کے شاگردوں میں چار بہت مشہور ہوئے، حرانی اساتذہ کے دو شاگرد تھے ان میں سے اسرائیل نے تو مذہبی پیشہ اختیار کی البتہ قویری نے منطق و فلسفہ کی تعلیم و تدریس کو جاری رکھا، مروزی استاد کے بھی دو شاگرد تھے، ابراہیم مروزی اور یوحنا ابن حیلان، یہ چاروں شاگرد انجام کار بغداد چلے گئے،

فارابی سے پہلے بغداد کے ان مشائی فلاسفہ کو مسعودی نے تین طبقوں میں منقسم کیا ہے: پہلا طبقہ قویری، ابراہیم مروزی اور یوحنا ابن حیلان پر مشتمل ہے۔

ابو اسحٰق ابراہیم قویری: منطق کے معتمد علیہ اساتذہ میں سے تھا، اس نے ارسطاطالیسی منطق کی کتب اربعہ کی تفسیر لکھی، ابن الندیم کہتا ہے

اسمہ ابراھیم ویکنی ابا اسحٰق	اس کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحٰق تھی،
ممن اخذ عنہ علم المنطق	منطق کا مسلم الثبوت استاد اور ارسطو
وکان مفسرا وعلیہ قرأ ابو بشر	کی کتابوں کا شارح تھا، اس سے ابو بشر متی
متی بن یونس[1]	ابن یونس نے پڑھا تھا،

قویری نے منطق میں حسب ذیل کتابیں لکھی ہیں،

تفسیر قاطیغوریاس مشجر

کتاب باری ارمینیاس مشجر۔ ابن ندیم نے "الکلام علی باری ارمینیاس" کے تحت میں اس کتاب کے مفسروں میں قویری کا بھی نام لیا ہے،

کتاب انالوطیقا الاولی مشجر۔ ابن ندیم نے "الکلام انالوطیقا" کے تحت میں لکھا ہے

"وفسر قویری الی الثلاثۃ الاشکال ایضاً"

کتاب انالوطیقا الثانی مشجر۔

---

[1] الفہرست ص ۳۶۷

تفسیر سوفسطیقا: ابن الندیم نے "الکلام علی سوفسطیقا" کے ضمن میں لکھا ہے "فسّر قویری ہذا الکتاب"

یوحنا بن حیلان: فارابی کا استاد تھا، غالباً وہ فارابی کے بغداد آنے سے قبل ہی وہاں آچکا تھا، کیونکہ جب فارابی عراق میں آیا، تو بغداد ہی میں متوطن ہوا، اور وہیں اس نے یوحنا بن حیلان سے تعلیم حاصل کی۔ ابن القفطی فارابی کے متعلق لکھتا ہے:

دخل العراق واستوطن بغداد	فارابی عراق آیا اور بغداد میں متوطن ہوگیا
وقرأ بها العلم الحکمی علی یوحنا بن	اور وہیں اس نے علوم حکمت کی تحصیل یوحنا
حیلاد [حیلان] المتوفی بمدینة	ابن حیلان سے کی جس نے بغداد میں مقتدر باللہ
السلام فی ایام المقتدر[1]	(۲۹۵-۳۲۰) کے عہد خلافت میں وفات پائی۔

یوحنا بن حیلان نے رسم قدیم کے برخلاف فارابی کو انالوطیقا کے علاوہ کتاب البرہان کی بھی تعلیم دی تھی، مگر کسی مورخ نے یوحنا بن حیلان کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا۔

ابو یحیی المروزی: ابو بشر متی کا استاد تھا، مگر اس نے عربی میں منطق پر کچھ نہیں لکھا جو کچھ لکھا صرف سریانی ہی میں لکھا، ابن الندیم کہتا ہے:

وجمیع ماله فی المنطق وغیره	ابو یحیی مروزی نے منطق وغیرہ میں جو کچھ
بالسریانیة[2]	لکھا ہے سریانی زبان میں ہے۔

لیکن "الکلام علی ابو دیقطیقا" کے ضمن میں لکھتا ہے،

ولابی یحیی المروزی الذی	اور ابو یحیی مروزی نے جس سے متی بن یونس
قرأ علیه متی کلام فیه[3]	نے پڑھا تھا، اس کتاب میں کلام کیا ہے،

غالباً ابو یحیی مروزی نے انالوطیقا ثانی یا اس کی شرح از یحیی النحوی کے متعلق کچھ قیل قال کی

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۱۸۲ [2] الفہرست ص ۳۶۸ [3] ایضاً ص ۳۴۸

ہوگی جو یا تو سریانی زبان میں ہوگی یا اگر عربی میں تھی تو ابن الندیم اسے کتاب نہیں سمجھتا۔

دوسرے طبقہ میں مسعودی ابو یحییٰ، ابراہیم المروزی کے شاگردوں یعنی ابن کرنیب اور ابو بشر متی بن یونس کو شمار کرتا ہے،

ابن کرنیب: ابو احمد حسین بن ابی الحسین المعروف با بن کرنیب کے بارے میں ابن الندیم لکھتا ہے[1]

کان من جلة المتكلمين ويذهب	اکابر متکلمین میں سے تھا اور فلاسفہ طبیعین
مذهب الفلاسفة الطبيعين...	کے مذہب کا پیرو تھا۔ قدیم طبیعی علوم
كان فى نهاية الفضل والمعرفة	میں انتہا درجہ کا فضل وکمال اور وسیع
والاضطلاع بالعلوم الطبيعية القديمة[1]	معلومات رکھتا تھا،

ابن کرنیب ابو یحییٰ مروزی کا شاگرد تھا، وہ پہلا مسلمان ہے جو مشائی سلسلہ میں استاد کی مسند پر بیٹھا،

ابن الندیم نے منطق میں اس کی ایک تصنیف بتائی ہے،

"كتاب مقالة فى الاجناس والانواع وهى الامور العامية"[2]

متی بن یونان: دیر قنی کا رہنے والا تھا، اور مرماری کے "اسکول" (مذہبی مدرسہ) میں تعلیم پائی تھی، وہ ابو یحییٰ مروزی کا شاگرد رشید تھا، ابو یحییٰ کے علاوہ اس نے حسب تصریح ابن الندیم روفیل، بنیامین اور ابو احمد بن کرنیب سے بھی تعلیم پائی تھی۔[3] ابو سلیمان سجستانی نے لکھا ہے کہ متی نے ایساغوجی ایک نصرانی استاد سے پڑھی تھی، قاطیغوریاس اور باری ارمینیاس روفیل سے اور کتاب القیاس (انالوطیقا الاولی) ابو یحییٰ مروزی سے،[4] حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اس نے بغداد میں ۳۲۸ھ میں وفات پائی،[5] مسعودی نے لکھا ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں رئیس المنطقیین تھا، اس کی تائید ابن الندیم نے بھی کی ہے، وہ کہتا ہے" واليه انتهت رياسة المنطقيين

---

[1] الفہرست ص ۲۶۳ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۲۶۰ [4] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳۵ [5] ایضاً ج ۱ ص ۲۳۵

فی عصرہ" (اس کے زمانہ میں منطق کی ریاست اس پر ختم تھی)، ابن خلکان تو یہاں تک کہتا ہے کہ فارابی بھی متی بن یونس کے حلقۂ درس میں شریک ہوا تھا، اگرچہ یہ روایت محل نظر ہے، اس کی تنقیح فارابی کے سلسلے میں آئے گی،

بہرحال منطق میں ابو بشر متی کی ریاست اس کے زمانہ میں مسلم تھی، چنانچہ جب منطقیوں اور نحویوں کے مناظرے ہوتے تھے، تو رئیس المنطقیین کی حیثیت سے ابو بشر متی ہی بلایا جاتا تھا، اس قسم کے ایک مناظرے کی تفصیل یاقوت نے معجم الادبا میں ابوحیان توحیدی سے نقل کی ہے کہ ۳۲۰ھ میں وزیر فضل بن الفرات نے اپنے مکان پر نحو اور منطق کی افضلیت کے مسئلے میں ایک مجلس مناظرہ منعقد کی تھی، جس میں مشہور معتزلی متکلم خالدی، کاتب شہیر قدامہ بن جعفر، اور ابن ابی بشر وغیرہ شریک ہوئے تھے، یاقوت نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ متی یونانی نہیں جانتا تھا، صرف سریانی تراجم سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا[1]، بہرحال ابو بشر متی نے مندرجۂ ذیل کتابوں کا ترجمہ کیا تھا،

(۱) کتاب البرہان (۲) کتاب سوفسطیقا (۳) کتاب الشعر (ابوطیقا)

ان کے علاوہ مندرجۂ ذیل کتابوں کی اس نے شرح و تفسیر کی تھی،

(۱) قاطیغوریاس (۲) باری ارمینیاس (۳) انالوطیقا (۴) ابودیقطیقا (۵) طوبیقا (صرف مقالۂ اولی) (۶) کتاب ایساغوجی لفرفوریوس وہو المدخل الی المنطق۔ مندرجۂ ذیل کتابیں بھی اس کی تصانیف ہیں،

ترجمہ کتاب تفسیر الثلاث مقالات الاواخر من تفسیر ثامسطیوس (ماکس مایرہوف نے اسے انالوطیقا الاولی کے آخری تین مقالوں کی تفسیر ثامسطیوس کا ترجمہ قرار دیا ہے[1])

کتاب نقل اعتبار الحکم و تعقب المواضع لثامسطیوس،

---

[1] التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ ڈاکٹر عبدالرحمن بدوی ص ۷۰، [2] معجم الادبا جلد ۳ ص ۱۰۸۔

مقالہ فی مقدمات عدد رہا کتاب انالوطیقا

کتاب المقاییس الشرطیہ

مسعودی کے زمانہ (۳۴۲ھ جو کتاب التنبیہ والاشراف کا سال تصنیف ہے) میں ابوبشر متّی ہی کی شروح ارسطو پر اعتماد کیا جاتا تھا، چنانچہ وہ کہتا ہے۔

ذلی شرح متّی کتب ارسطاطالیس	ابوبشر متی نے جو ارسطو کی کتابوں کی شروح
یعول الناس فی وقتنا ھذا[۱]	لکھی ہیں، ہمارے زمانہ میں انہی پر لوگ اعتماد کرتے ہیں،

تیسرے طبقہ میں مسعودی ابونصر فارابی کو محسوب کرتا ہے اور چوتھے طبقے میں ابوزکریا یحییٰ بن عدی کو، مگر یحییٰ بن عدی کا زمانہ ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے، البتہ فارابی کی منطقی خدمات پر جو اس مقالے کی نگارش کا اصل مقصد ہے، آئندہ تفصیلی نظر ڈالی جائے گی،

(باقی)

---

[۱] کتاب التنبیہ والاشراف ص ۱۲۲،

لندن کے بعض عجائبات

از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب

ذیل کا مراسلہ جہلم (پاکستان) کے ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید لفٹننٹ کرنل کے قلم سے صدق کے لیے موصول ہوا تھا لیکن اس کے مضمون و مفہوم کے لحاظ سے معارف اس کا زیادہ حقدار نظر آیا۔ اس لیے بمسرت اس کی طرف منتقل کیے دیتا ہوں۔ [عبدالماجد]

اس مرتبہ لندن کے کچھ عجائبات کا ذکر کرتا ہوں دو چار باتیں ذہن میں محفوظ ہیں شاید کار آمد ثابت ہوں گذشتہ مئی کے ٹائمز (امریکن) میں ایک مصور مضمون چینی آرٹ سے متعلق شائع ہوا تھا آپ نے ضرور دیکھا ہوگا۔ اس مضمون میں دو ظروف کی تصویریں تھیں اور باقی مناظر کی۔ یہ تصویریں دیکھ کر میں نے ٹائمز والوں کو خط لکھا کہ اس میں دو تصویریں مسلمان مصوروں کی بنی ہوئی ہیں اور ایک ظرف بھی اسلامی ساخت کی نشان دہی کرتا ہے۔ دوسرے ظرف کو انھوں نے خود اسلامی بتایا تھا۔ یہ تمام آرٹ پندرھویں صدی عیسوی سے متعلق اور چین کے مشہور خاندان منگ (MIN GDY VASTY) کے زمانے کا تھا۔ میرا خط ان لوگوں نے اپنے ایک ماہر کے پاس بھیجا جس نے مجھے مفصل جواب دیا کہ میرا قیاس بالکل درست ہے اور اس زمانے میں چین میں دنیائے اسلام سے بہت آرٹسٹ درآمد کئے گئے تھے، ممکن ہے کہ یہ انہی کے شاہکار ہوں۔ اب جو میں لندن کے عجائب گھروں کی سیر کی تو مجھے اسی خاندان کے بے شمار شاہکار دیکھنے میں آئے چنانچہ البرٹ وکٹوریہ میوزیم کے سیرامک (Ceramic) سکشن میں میں نے ایک چینی کا برتن دیکھا۔ یہ چنگ ہوا خاندان (۶۷-۱۲۶ ق م) کا شاہکار تھا وہی زمانہ ہے۔ میری حیرت کی انتہا نہ تھی جب میں اس پر کلمہ طیبہ پڑھا تعجب ہے کہ

یہ الفاظ پاک ان لوگوں سے پڑھے نہیں گئے۔ میں نے اجازت لیکر اس کا فوٹو لے لیا ہے انشاء اللہ تعالیٰ کسی وقت اس موضوع پر ایک مقالہ ترتیب دونگا۔ اسلامی کلچر کے متعلق یہاں کے عجائب گھروں میں لاتعداد سامان ہے۔ شاید پہلے بھی میں عرض کرچکا ہوں کہ یہاں کے بازاروں میں اسقدر سامان اسلامی تہذیب سے متعلق بکھرا پڑا ہے کہ اس سے کئی عجائب خانے ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔

یہی حال یہاں کتابوں کا ہے۔ میں نے ابھی ابھی تمام دوکانیں گھوم ڈالیں ہر دوکان ایک لائبریری ہے۔ ان میں بعض دفعہ تو بڑی عمدہ کتاب ہاتھ لگ جاتی ہے۔ مگر قیمتیں زیادہ ہیں۔ گو بہت زیادہ غالباً اپنے پاس روپیے کی قلت کیوجہ سے زیادہ معلوم ہوتی ہیں ورنہ اگر صرف جلد ہی اس قسم کی بنوائی جائے تو بیس پچیس روپیے لگ جائینگے۔ ہمارے یہاں ایسی جلدیں ملتی ہی نہیں ہیں۔ ان میں سے چند کتابوں کا ذکر کرتا ہوں جو میں سمجھتا ہوں اچھی ہاتھ لگ گئی ہیں۔

۱۔ تاریخ جبرالٹر مصنفہ کپتان سیر (Sayer) مطبوعہ لندن ۱۸۶۲ء یہ کتاب دیکھکر مجھے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ طارق ابن زیاد سے پہلے مسلمان اسپین میں پہنچ چکے تھے۔ یہ مورخ بیان کرتا ہے کہ عیسائی مورخین نے طارف ابو ذرعہ (Tarif Abu zarah) کو طارق ابن زیاد سے غلط ملط کر دیا ہے۔ ان دونوں نے مختلف وقتوں میں اسپین پر حملے کئے۔ ابو ذرعہ نے ستمبر ۷۱۰ء عیسوی میں پانچ سو مجاہدین کے ساتھ اسپین پر حملہ کیا اور جس جگہ جاکر اس نے پہلے قیام کیا وہ اس کے نام سے یاد کی جاتی ہے اور اس جگہ کا نام طارف یا تارف (Tarif) ہے۔ میں سمجھتا ہوں اور بہت ممکن ہے کہ انگریزی کا لفظ (Tarrif) اس سے نکلا ہو۔ یہ بھی بندرگاہ ہے اور یہاں کسی قسم کا محصول لگا یا گیا ہوگا۔ اس مصنف کا کہنا ہے کہ طارق ابن زیاد نے ۳۰ اپریل ۷۱۱ء عیسوی کو حملہ کیا، اس کے ساتھ سات ہزار مجاہد تھے اور یہ سیوٹا (CeuTa) مقام پر اترا جسکو بعد میں جبل طارق کہا گیا۔ اس کتاب میں اور بھی بڑے معلومات ہیں۔ اس کتاب کی جلد سرخ چرمی ہے اور تمام کام

۲۔ ڈوز ہسٹری آف ہندوستان (Dow's history of Hindustan) تاریخ فرشتہ کا مکمل تین جلدوں میں ترجمہ ہے۔ مطبوعہ لندن (۱۸۱۲ء) یہ کتاب معتبر ہے اور نہایت اعلیٰ جلد کی ہے۔ رنگ زرد چرمی اس پر سنہری کام۔ مترجم نے نو نے (۱۱۵) سو صفحات کا ایک دیباچہ لکھا ہوا جس میں شمال کی تہذیب سے تعارف کر دیا ہے۔ مجھے علم نہ تھا کہ فرشتہ کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

۳۔ فریزر کا سفرنامہ دو جلدوں میں (Frasers Travels) یہ عراق، ایران اور کردستان کی قدیم تاریخ ہے۔ مطبوعہ لندن ۱۸۴۰ء بڑی پر از معلومات کتاب ہے۔

۴۔ پنجاب اور سرحد دو جلدوں میں۔ یہ ایڈورڈ کی مشہور کتاب ہے اور نایاب ہے۔ مطبوعہ لندن ۱۸۵۱ء دونوں جلدیں نیلی چرمی ہیں اور سر سے پاؤں تک مطلّیٰ۔

ہندوستان کے مورخین یہ ثابت کرتے آئے ہیں کہ بلیک ہول کلکتہ کا واقعہ درحقیقت تراشا ہوا ہے۔ عم محترم خواجہ عبدالوحید نے بھی ایک مضمون اس پر لکھا تھا۔ ایک کتاب میرے ہاتھ لگی ہے جس کے میں نے بہت دام دیے ہیں۔ گو یہ مختصر ہے مگر اس میں بلیک ہول کا آنکھوں دیکھا حال ہے۔ مطبوعہ لندن ۱۷۵۸۔ یہ ہولول (Holwell) کی لکھی ہوئی داستان ہے۔ یہ شخص بچ جانے والوں میں تھا۔ اس کا بیان طبی نقطۂ نگاہ سے صحیح معلوم ہوتا ہے۔ جو حالت اس نے بیان کی ہے وہ آپ بیتی ہی ہے۔ مگر وہ تو اس کا ذمہ دار مسلمانوں کو نہیں ٹھہراتا بلکہ شجاع الدولہ کے ایک جمعدار اور ایک صوبے دار پر جو ہندو تھے الزام دھرتا ہے، چنانچہ لکھتا ہے کہ راجہ مانک چند کے ایما سے ہرمدن اور بندو سنگھ ہزاری نے ان لوگوں کو قید کیا۔ داستان پڑھنے والی ہے، کتاب کا نام ہے

A genuine narrative of the Deplorable Deaths of the English gentlemen & others

who were suffocated in The Black hole (P. 56)

۵۔ فوربز Forbes کی ہندوستانی انگریزی ڈکشنری مطبوعہ لندن ۱۸۴۵ء مکمل دو جلدوں میں۔

۶۔ عیسائیت کے تنزل کے وجوہ (The causes of The decay of christianity) مطبوعہ لندن ۱۷۶۹ء یہ بہت پرانی چھپی ہوئی کتاب ہاتھ لگی ہے اس کی اشاعت کو تقریباً تین سو برس ہو گئے ہیں، اس کتاب کو پڑھکر آجکل کی دنیائے اسلام کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ یہ کتاب Great fire of London کے زمانے میں چھپی تھی اور اس کا عکس بھی ہے۔ کتاب عیسائیوں کے سخت خلاف اور بڑے پر زور لہجے میں لکھی ہوئی ہے۔ پچھلے سال اسلامک لٹریچر لاہور نے ایک خصوصی نمبر نکالا تھا جس کا عنوان تھا۔ Islamic civilization versus western civilization اس میں میرا بھی ایک مضمون تھا۔ جس کا ذکر غالباً آپ نے صدق کے صفحات میں بھی کیا تھا۔ اس میں میں نے نادانستہ طور پر آج سے تین سو سال قبل عیسائیت کا موازنہ دنیائے اسلام سے کیا تھا اب جو یہ کتاب دیکھی ہے تو میرا گمان کچھ اور پختہ ہو گیا ہے۔ اس جلد میں دو کتابیں ہیں۔ اور دونوں عیسائیت پر۔ پڑھنے میں یہی آیا ہے کہ پیرس یورپ میں مسلمان لائے تھے۔ مگر انکی شائع کردہ کتابیں کہاں گئیں؟ ہمارے ہاں قلمی کتابوں کے تو انبار ہیں مگر یہاں ساڑھے تین سو برس پہلے کی کتابیں چھپی ہوئی ملتی ہیں یہاں انگریزی اور لاطینی اور فرنچ کے مخطوطے بھی بے شمار ہیں۔ بلکہ بعض مخطوطے بڑے قدیم ہیں۔ یہ مخطوطات بھی مطلّیٰ ہیں۔ جلد بندی بھی بڑی عمدہ کی گئی ہے۔ یہاں کی کچھ دوکانوں پر بھی کمک عربی فارسی کے مخطوطات فروخت کیلئے رکھے ہیں، مگر بڑے گران ہیں۔ کسی کو بھی ہاتھ لگانے کی ہمت نہیں پڑی ایک البم دیکھا جس میں خطاطی کے نمونے تھے، مشہور خطاطوں نے اپنے اپنے شاہکار اس میں پیش کئے تھے بڑی عمدگی سے اس کی جلد بندی کی گئی تھی۔ کاش کوئی مسلمان

[illegible]

۔۔۔ رالنسن (Rawlinson) کی مشہور کتاب Five Monarchies بھی ہاتھ لگ گئی ہے۔ بلکہ اس نے ایک چھٹی مانرکی بھی لکھی تھی وہ بھی مل گئی ہے۔ اس کتاب کا ذکر مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں کیا ہے۔ سمجھتا ہوں کہ انھوں نے ولیم جیکسن کی کتاب قسطنطنیہ سے لیکر عمر خیام کے گھر تک From Constantinople To The home of Omar Khayyam اور رالنسن کی کتابوں سے تفسیر سورہ کہف میں بہت استفادہ کیا ہے۔

۸۔ سر ہنری لے یارڈ کی بھی تین کتابیں بابل اور نینوا کے متعلق دستیاب ہو گئی ہیں۔ یہ تمام کتابیں آج کل ناپید ہیں۔

۹۔ تموز کی مشہور رسالہ رُخ کا پہلا مصور ایڈیشن ایک دوکان سے مل گیا۔ اس کتاب میں فارسی تاریخوں کے بے شمار حوالے ہیں۔ اور مقام حسن ابدال سے متعلق کافی معلومات موجود ہیں۔

۱۰۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مجلّہ کی پہلی جلد ایک دوکان سے مل گئی۔ اس میں عربوں کی جہاز رانی پر ایک مصور مضمون ہے!

۱۱۔ ایک کتاب امرتسر کے دربار صاحب پر ملی ہے جس میں حضرت میاں میر رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ دلچسپ واقعات ہیں۔ اس کتاب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دربار صاحب کا سنگِ بنیاد حضرت میاں میر صاحب ہی نے رکھا تھا۔ یہ کتاب ایک سکھ سردار بہادر کی لکھی ہوئی ہے۔

اس قسم کی چھوٹی موٹی کتابیں جب فرصت ملتی ہے تو تلاش کر لیتا ہوں۔ اسوقت ایک سو کے قریب کتاب جمع کر چکا ہوں۔ ارادہ تھا کہ موٹر خرید کر یورپ کا سفر کرتے ہوئے گھر جائیں گے۔ مگر یہ آرزو پوری ہوتی نظر نہیں آتی۔ یا تو کتابیں اکٹھا کی جائیں یا موٹر کی سیر کی جائے۔ دونوں کا ہونا ممکن نظر نہیں آتا۔ دیکھیں اللہ تعالیٰ کو کیا منظور ہے۔

یہاں کی زندگی ونقشہ بھی تک دیکھنے کا موقعہ نہیں ملا۔ اس لیے اس پہلو پر کچھ نہیں کہہ سکتا وہاں کے وجوہ تمام دنیا میں معروف نظر آتی ہے۔ چونکہ کوئی تنظیم نہ تھا۔ یہاں عورت کی زندگی دیکھ کر مجھے اندازہ ہوا۔ آئی جو چند عورتوں سے ملاقات ہوئی جب ان سے اس بارے میں گفتگو ہوئی تو جو بات سمجھ آئی ہے۔ اول اول تو خود مختاری حاصل کر کے وہ خوب گھومتی پھرتی ہیں مگر جلد ہی تنگ آ جاتی ہیں۔ دن کو محنت کرتی ہیں شام کو خود کھانا پکانا پڑتا ہے۔ کمرے صاف کرنا پڑتے ہیں۔ کپڑے دھونا پڑتے ہیں، میرا اندازہ ہے کہ سوائے فحش پیشہ عورتوں کے کوئی بھی شریف عورت اس زندگی سے خوش نہیں، یہاں کے متعلق ایک بات جو ہم لوگ اکثر بھول جاتے ہیں یہ ہے کہ گذشتہ دو جنگوں نے یہاں کے حالات دگرگوں کر دیے ہیں۔ ایک تو خود ان کی اپنی Industrialization نے ان کو تباہ کیا ہے، دوسرے جنگوں نے ان کے اخلاق کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔ ہم لوگ وہاں اس کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ دوسری جنگ عظیم کے وقت یہاں کی آبادی بے تحاشہ بڑھی، اب پھر کم ہو گئی ہے۔ پہلی جنگ عظیم میں بھی یہی حال ہوا جنگ کے زمانے میں جب دوسری قوموں کے لوگ اپنے ملک میں آ جائیں اور اپنے باہر چلے جائیں تو حرامکاری بڑھ جاتی ہے، خاص طور پر جب امریکہ جیسی امیر قوم کسی ملک میں چلی جائے تو روپیہ پانی کی طرح بہا دیتی ہے۔ جنگ زندگی کو غیر یقینی بنا دیتی ہے۔ خصوصاً جب موت اس قدر قریب ہو جس طرح یہاں تھی تو ذہنی توازن بگڑ جاتا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ عیش پسند ہو جاتے ہیں، اور پھر جب روپیہ کی فراوانی ہو جائے تو بدکاریوں کے لیے دین اور بھی زرخیز ہو جاتی ہے۔ بار بار بیش کوشی کا مسلک ملائے عام ہو جاتا ہے۔ مرد اور عورت کا اختلاط اور بھی بڑھ جاتا ہے، اس کا نتیجہ معلوم ہے۔ گذشتہ جنگ کے دوران میں اور اس کے عین بعد یہاں ۲۵۰۰۰ طلاقیں ہوئیں اور ۲۵۰۰۰ نے خرچ دیکر پیچھا چھڑایا۔ بجوالہ ٹریبیون (الف) پھر جب عورت کو مالی خودمختاری دے دی جائے، جیساکہ یہاں ہے کہ وہ خود کماتی ہے اور

خود کماتی ہے خصوصاً جب انکو تنخواہ زیادہ دی جاتی ہو تو حالات اور بھی بدتر ہو جاتے ہیں۔ عورتیں اکثر دوکانوں میں سیلز گرل کا کام کرتی ہیں، گاڑیوں میں ٹکٹ بیچتی ہیں وغیرہ وغیرہ اور جب ان کو عام ہو انکو کوئی اخلاقی پابندی ہو اور نہ ذمہ داری تو کون عیاشی نہیں کریگا۔ مگر یہ کہنا کہ یہاں کے لوگ ان حالات کو نہیں سمجھتے یا ان کو سدھارنے کی فکر نہیں کرتے سراسر غلط ہے۔ بلکہ یہ لوگ ان حالات کے متعلق فکر مند ہیں، اخباروں میں یہ چیز عام دیکھنے میں آتی ہے۔

آج کل کرسمس بالکل قریب ہے اور لندن کو دلہن کی طرح سجایا جا رہا ہے۔ سجاوٹ کا آرٹ ان لوگوں پر ختم ہے۔ کس کس انداز سے دوکانیں سجائی ہیں۔ اور کیا کیا سامان لگا رکھا ہے کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ مگر ایک بات جو محسوس کرتا ہوں بڑی اہم بات ہے۔ لندن کی مارکیٹ پر یہودی قابض ہیں، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ انگریز یہودی کے ہاتھ بک چکا ہے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اور انگریز خود اس بات کو شدت سے محسوس کرتا ہے۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ ٹرافلگر کے چوک میں ایک جلسہ تھا کسی یو این او کی تقریب میں۔ دوسرے ملکوں کے لوگ جمع تھے، اور مختلف ممالک کے سفیر بھی موجود تھے این بھی۔ بیوی کو لیکر گھومتا ہوا ادھر جا نکلا۔ ایک مختصر سی پریڈ بھی کی گئی تھی، صاحب صدر کو جو کسی دوسرے ملک کے بڑے آدمی تھے، ایڈریس پیش کیا گیا تو باہر سے آوازیں آنا شروع ہو گئیں۔

Down with u.n.o
Down with jews.

جب صدر نے پریڈ کا معائنہ شروع کیا تو تین نوجوان نے ہلہ بول دیا۔ پولس اُن کی تاک میں کھڑی تھی، اس نے بڑی پھرتی سے ان کو دبوچ لیا، پھر باہر لے جا کر سمجھا کر چھوڑ دیا۔ اس قسم کے اور کئی واقعات دیکھنے میں آئے جن سے ان لوگوں کے احساسات کا اندازہ ہوتا ہے۔ مگر چونکہ ان کی زندگی کا ایک ضابطہ ہے یہ اس سے باہر نہیں نکلتے۔ اس کے اندر رہ کر ہی احتجاج کرتے ہیں۔

ساتویں صدی تک کے رجال السند والہند

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

(۳)

علماے تاریخ وانساب اور سیاح

(۱) ابان بن محمد سندی کوفی بغدادی، عالم اخباری علم تاریخ میں ان کی کتاب کا نام کتاب النوادر ہے، ان کے نام اور نسب میں بہت اختلاف ہے۔

(۲) ابراہیم بن سندی بن شاہک، تاریخ قریش، دولت عباسیہ، رجال دعوت اور اخبار کا بہت بڑا عالم تھا۔

(۳) ابو محمد ہندی بغدادی، بلاذری نے سندھ کی فتوحات کے سلسلہ میں ان سے ایک واسطہ سے روایت کی ہے۔

(۴) ابن الاعرابی محمد بن زیاد، ابو عبد اللہ سندی کوفی، لغت کے امام ہونے کے ساتھ ساتھ ایام و انساب کے بھی بڑے حافظ تھے، وفات ۲۳۱ھ۔

(۵) نجیح بن عبد الرحمٰن، ابو معشر سندی مدنی، حافظ حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ احداث و سیر کے بھی عالم تھے، ان کی تصنیفات میں کتاب المغازی بھی ہے جس کی روایت ان کی اولاد نے کی ہے، مغازی کے بہت بڑے عالم تھے، وفات رمضان ۱۷۰ھ

(۶) سفر بن سندی بغدادی، صاحب اخبار و احادیث، موجود ۲۰۰ھ

(۷) ایک سرندیپی سیاح جس نے ایک ملازم کو ساتھ لیکر مدینہ منورہ کا سفر کیا، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ مل سکا، اس وقت حضرت ابوبکرؓ بھی وصال فرما چکے تھے اور

حضرت عمرؓ کا دور خلافت تھا، یہ شخص واپسی میں خلیج فارس کی ایک بندرگاہ میں پہنچکر مرگیا اور اس کے ملازم نے سرندیپ جاکر وہاں کے جوگیوں اور فقیروں سے تمام حال بیان کیا (بزرگ بن شہریار ماخذ ا)

(۸) ایک منصوری سیاح، اس نے مارکین تک سفر کیا تھا، اور بزرگ بن شہریار سے وہاں کے عجائبات بیان کیے،

اطباء | (۱) انکو، اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں

(۲) اریکل " " " "

(۳) اندی " " " "

(۴) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، دوسرے علوم وفنون کی طرح طب میں بھی ماہر تھا،

(۵) ابن دھن ہندی بغدادی، برامکہ کے شفاخانہ کا طبیب اعلیٰ تھا، اس نے ہندی طب کی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کیا۔

(۶) ابن قانقص، اس کا نام شاناق تھا، طبیب وبیطار تھا، طب میں اسکی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں

(۷) ابو قبیل ہندی۔

(۸) بازیگر ہندی بغدادی، اسے یحییٰ بن خالد برمکی نے ہندوستان سے بغداد بلایا تھا۔

(۹) باکھر اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں،

(۱۰) بہلہ ہندی بغدادی، اسے یحییٰ بن خالد برمکی نے ہندوستان سے بغداد بلایا تھا اور اپنے بیمارستان میں رکھا، اس نے اور اس کی اولاد نے آگے چل کر بڑی ترقی کی،

(۱۱) ترقشتل ہندی، اس کی کتابیں بھی عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۱۲) جارکا یہ ہندوستان کا قدیم طبیب تھا۔ اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں، اس کی عربی

کتابوں کے بعض نوادر یورپ میں موجود ہیں۔

(۱۳) جبھر، اس کی کتابیں عربی منتقل ہوئیں،

(۱۴) جباری " " "

(۱۵) جودر " " "

(۱۶) حسن بن صالح بن بہلہ ہندی بغدادی،

(۱۷) داہر اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۱۸) راجہ " " "

(۱۹) رائے ہندی، اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں ان میں کتاب اجناس الحیات وسمومہا بہت مشہور ہے۔

(۲۰) روسا ہندیہ، بعض کتابوں میں اس طبیبہ کا نام روش ہے اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں ان میں علاج النساء بہت مشہور ہے۔

(۲۱) سامور ہندی صاحب کتاب الیٰ نی اس کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں،

(۲۲) سسرو تا ہندی، اس کی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں۔

(۲۳) سیرک۔ اس نے ہندوستانی طب کی کتابیں ہندی سے فارسی میں ترجمہ کیں، پھر عبداللہ ابن علی نے ان کو عربی میں منتقل کیا۔

(۲۴) شرف الدین ملتانی۔

(۲۵) ششرذ، اس کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں،

(۲۶) صالح بن بہلہ ہندی بغدادی، دولت عباسیہ میں بڑا نامی گرامی طبیب تھا۔

(۲۷) صکہ۔ اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۲۸) صنجل، اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۲۹) کنکہ (کنگا)

(۳۰) محمد بن احمد، ابوالریحان بیرونی سندھی خوارزمی، دوسرے علوم و فنون کی طرح علم طب میں بھی ماہر تھا، شیخ الرئیس کا معاصر تھا، دونوں میں سوال وجواب ہوا کرتے تھے، ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبا میں اسکا تذکرہ کیا ہے۔

(۳۱) منکہ ہندی بغدادی، اسحاق بن سلیمان بن علی ہاشمی کے حلقۂ اطبا میں سے تھا، ہندی زبان کی طبی کتابوں کو عربی میں منتقل کرتا تھا۔

(۳۲) ناقل، صاحب کتاب اجناس الحیات،

(۳۳) نہق، صاحب کتاب المو الید الکبیر

(۳۴) مدینہ منورہ کا ایک جاٹ طبیب، اس نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علاج کیا تھا۔ (طبیب زطی)

(۳۵) ایک ہندی طبیب، اس نے خلیفہ منصور کا علاج کیا تھا۔

(۳۶) ایک اور ہندی طبیب، ہندوستان کے اطباء کا جو وفد خلیفہ ابوجعفر منصور کے پاس بغداد گیا تھا، اس میں یہ شخص نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔

(۳۷) ایک بلوچی طبیب جو عمان میں رہتا تھا، بزرگ بن شہریار نے اس کا ذکر کیا ہے۔

علمائے فلکیات ونجوم وریاضیات

(۱) آنکو نجوم میں اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۲) اریکل، " " "

(۳) اندی " " "

(۴) ابراہیم بن سندی بن شاہک بغدادی، علم نجوم میں مہارت رکھتا تھا۔

(۵) یاذور دغوغیا ہندی، رومی، صاحب کتاب استخراج المیاہ،

(۶) باکھر، نجوم میں اسکی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۷) بہلہ طب کے ساتھ نجوم کا بھی ماہر تھا۔

(۸) جبھر، نجوم میں اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۹) جیاری، " " " "

(۱۰) جودر، " " " "

(۱۱) خالطیف ہندی، افرنجی، علم کیمیا میں اسے خصوصی درک تھا۔

(۱۲) داہر، اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۱۳) دانائی ہند خراسانی۔

(۱۴) ذوبان زابلستانی حکیم، اسے زابلستان کے راجہ نے خلیفہ عباسی مامون کے پاس بھیجا تھا، اور اس نے اپنی مہارت فن سے بڑا مقام حاصل کیا۔

(۱۵) راھو، نجوم میں اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں۔

(۱۶) شاناق، " " " "

(۱۷) صکہ، " " " "

(۱۸) صنجل۔ " " " "

(۱۹) کنکہ، قدیم علمائے ہند میں علم نجوم سب سے بڑھا ہوا تھا اس کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں،

(۲۰) ماشاءاللہ ہندی، صاحب التوالیف الفخرہ، یہ علم نجوم کا بڑا ہی دلدادہ تھا۔

(۲۱) محمد بن احمد ابوریحان بیرونی سندی، علم ہندسہ، ریاضی فلکیات، نجوم اور دوسرے تمام علوم حکمیہ اور فنون عقلیہ میں امام مانا جاتا ہے۔

(۲۱) منکہ ہندی، بغدادی،

(۲۲) نہق ہندی،

وزراء وعمال، امراء اور ارباب سلطنت

(۱) ابراہیم سندی بن شاہک، دوست عباسیہ کے اعاظم رجال میں سے ہے ایک زمانہ میں کوفہ کا والی رہا تھا۔ عباسیوں کی حمایت اور ان کے استحکام میں اس نے اور اس کے خاندان نے بڑی خدمات انجام دیں، برامکہ کی طرح یہ سندی خاندان بھی عباسی دور میں خوب چمکا اور اس نے امور سلطنت میں بڑا حصہ لیا۔

(۲) ابراہیم بن عبد السلام، ابو طوط سندی، یہ سندی بن شاہک کا بھتیجا ہے اس نے بھی عباسی خلافت میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ مہدی کے دور میں بڑا نام پیدا کیا۔

(۳) ابراہیم بن عبد اللہ سندی، یہ بھی سندی بن شاہک کا بھتیجا ہے، عہد مامونی میں اس نے بڑے بڑے کام کئے،

(۴) مولانا اسلامی دیبلی نومسلم تھے محمد بن قاسم کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا، اس نے ان کو مسلمانوں کی طرف سے قاصد اور ترجمان بنا کر راجہ داہر کے پاس بھیجا جہاں انھوں نے اسلام اور مسلمانوں کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی۔

(۵) ابو حارثہ ہندی بغدادی، مہدی عباسی کے زمانہ میں خلافت عباسیہ کے بیت المال کا خازن اور کلید بردار تھا۔

(۶) ابو سالمہ زطی بصری، یہ جاٹ نسل کا امیر تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں بصرہ کے سیابجہ کا حاکم تھا۔

(۷) تاج الدین دہلوی، سلطان شمس الدین التمش کے زمانہ میں دیوان رسائل کے میر منشی تھے۔

(۸) حسن بن محمد بن حسن صغانی لاہوری، ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کی طرف سے کئی مرتبہ خلافت عباسیہ کے پاس قاصد بناکر بھیجے گئے، اور سفارت کے کاموں کو حسن وخوبی کے ساتھ انجام دیا۔

(۹) دانائی ہند خراسانی یہ بڑا عاقل تھا، سلطان شاہ محمد بن تکش نے اس کی قابلیت کی بنا پر اس کو اپنا مقرب بنایا، اور حکومت کے معاملات میں اس سے مدد اور مشورہ لیتا تھا۔

(۱۰) ذوبان زابلستانی حکیم، زابلستان کے راجہ نے اسے خلیفہ مامون کی خدمت میں بغداد بھیجا تھا، اس نے مامون کی بڑی خدمات انجام دیں، اور مخالفین کے زیر کرنے میں قابل تحسین کارنامہ دکھایا۔

(۱۱) ریاح منصوری سندی، منصورہ کے حاکم عمر بن عبداللہ ہباری کا وزیر تھا، مسعودی نے ۳۰۳ھ میں اس سے ملاقات کی تھی۔

(۱۲) رشیق ہندی خراسانی یہ سامانی حکمراں نوح بن نصر کا حاجب تھا۔

(۱۳) ساق زطی جاٹ نسل سے تھا، بصرہ اور اس کے نواح میں عباسی دور میں جاٹوں نے بڑی شورش برپا کی تھی اور عباسی خلافت کی بغل میں ایک آزاد مسلم جاٹ ریاست بنانے کا منصوبہ بنایا تھا، ساق ان کا سرغنہ تھا۔

(۱۴) سندی بغدادی، مولیٰ حسین الخادم، خلیفہ واثق باللہ کے زمانہ میں دولت عباسیہ سیاسی اور ملکی معاملات میں دخیل تھا۔

(۱۵) سندی بن شاہک، مولیٰ خلیفہ ابوجعفر منصور، خلافت عباسیہ کا بیدار مغز داعی و مبلغ تھا، اس نے عباسی خلافت کے استحکام میں بڑے کارنامے انجام دیئے،

(۱۶) سندی بن یحییٰ حرشی بغدادی، یہ بھی دولت عباسیہ کا فرزند ار تھا۔ مدتوں واسط اور اس کے نواحی کا حاکم رہا تھا۔

(۱۷) حسن بامیانی، اس کا لقب شیر بامیا نی ثانی ہے، اس کا باپ چودھری کی حیثیت سے بامیان پر حکومت کرتا تھا، اس نے خلیفہ منصور کے زمانہ میں مزاحم بن بسطام کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اس کا لقب شیر بامیان اول ہے، حسن اور اس کے باپ کے اسلام قبول کرنے کے بعد غور بھیجا گیا جہاں اس نے اسلامی فوج کی قیادت کی اور کفار کے مقابلہ میں فتح پائی اس کے صلہ میں بامیان کا حاکم بنادیا گیا۔

(۱۸) عبید بن باب سندی بصری، خلافت عباسیہ کی طرف سے بصرہ کی پولیس سے وفاداری کی قسم لینے پر مامور تھا۔ عمرو بن عبید بن باب سندی بصری شیخ المعتزلہ اسی کا بیٹا ہے۔

(۱۹) محمد بن احمد، ابوالریحان بیرونی سندی خوارزمی، سلطان محمود غزنوی اور اس کے بیٹے سلطان مسعود کی خدمت میں رہا کرتا تھا اور امور سلطنت میں رائے اور مشورہ دیتا تھا۔

(۲۰) محمد بن عثمان، سراج الدین لاہوری، سلطان بہاء الدین سام بن محمد ... ان کو لاہور سے بامیان لے گیا اور مناصب شرعیہ ان کے سپرد کیئے اور دو مرتبہ ہندوستان سے خلیفہ ناصر عباسی کے پاس بغداد سفیر بنا کر بھیجے گئے۔

(۲۱) محمد بن عثمان زطی بصری، بصرہ کے جاٹوں نے اسے اپنا حاکم بنایا تھا۔

(۲۲) محمد بن عوض نظام الملک مہذب الدین، سلطانۂ ہند رضیہ بنت التمش کا وزیر تھا اور طاقت پاکر بعض علاقوں پر قابض ہوگیا تھا۔

محمد بن علی بلگرامی، اودھ سے بلگرام آئے اور وہاں کے راجہ سے جنگ کر کے فتح پائی ایک قلعہ بنایا سلطان التمش نے ان کے نام رضامندی کا پروانہ روانہ کیا۔

(۲۳) معروف بن زکریا جیموری (یمن) راجہ بلہرا کی طرف سے مسلمانوں کا حاکم تھا، اور اس کا حکم راجہ کا حکم مانا جاتا تھا اس کا انتخاب راجہ کے حکم اور مسلمانوں کے مشورہ سے ہوا تھا۔

(۲۴) نصر سندی، خلافت عباسیہ کے خلاف فرنگی فوجوں کا کمانڈر تھا اور شامی حدود میں مسلمانوں کے خلاف عیسائی فوجوں

موتمر مستشرقین عالم کا اجلاس میونک ۱۹۵۷ء

از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب، پیرس

اس موتمر کا عموماً سہ سالہ اجتماع ہوتا ہے۔ استانبول، اور کیمبرج کے اجلاسوں کی روداد سے معارف کے ناظرین واقف ہو چکے ہیں۔ اس کا چوبیسواں اجلاس ۲۸ اگست سے ۴ ستمبر تک میونک (مغربی جرمنی) میں ہوا تھا۔ مدعوئین میں تقریباً پندرہ سو فضلاء تھے جن میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی، متعدد مسلمان بھی تھے لیکن الحمد للہ انھوں نے بہت اچھا اثر چھوڑا۔ ترک، تونسی، شامی وغیرہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں نے شعبہ وار اجلاسوں کی صدارت بھی کی۔ ہندی مسلمانوں میں دو ایک طالب علم جو یورپ میں موجود تھے، آ گئے تھے، باقی سرکاری نمایندگی تھی جس کے لئے اب مسلمان چنے نہیں جاتے۔ آیندہ اجلاس ۱۹۶۰ء میں حکومت روس کی دعوت پر لینن گراڈ میں ہونا طے پایا ہے۔

موتمر سے خواہش کی گئی تھی کہ وہ مسلمانوں کے لئے (جن کی کوئی مسجد شہر میں نہیں ہے اور جن کو ہفتے میں ایک بار نہیں بلکہ روزانہ پانچ بار نماز پڑھنی پڑتی ہے) کانگریس کے احاطے میں کوئی کمرہ خاص کر دے۔ منتظمین نے اسے خوشی سے منظور کیا۔

موتمر کا کام اتنا وسیع ہے اور اس میں حصہ لینے والے اتنے زیادہ ہونے لگے ہیں کہ مقالوں کو چودہ شعبوں میں بانٹنا پڑا، اور ان کے اجلاس بہ یک وقت ہوتے رہے۔ آدھے سے زیادہ کام اسلام اور مسلمانوں یا اسلامی علاقوں کے ساتھ خاص تھا، جس سے دنیا میں ان کی اہمیت محسوس ہوتی ہے۔ جس کا اندازہ اس فہرست سے ہوگا۔

(۱) مصریات، (۲) خط میخی اور مغربی ایشیا (عراق وغیرہ) (۳) توریت و یہودیت (۴) عیسائیت (۵) سامی السنہ (۶) اسلامی السنہ (۷) اسلامی تاریخ و فنون لطیفہ (۸) ترکیات (۹) ایرانی و قفقازیات (۱۰) ہندیات (۱۱) وسطی ایشیا (۱۲) چین و جاپان (۱۳) جنوبی و مشرقی ایشیا اندونیسیا (۱۴) افریقائی زبانین۔

ان موضوعون پر کوئی ساڑھے چار سو مقالے پڑھے گئے جن مین سے بعض مین فانوسی تصویرین بھی دکھائی گئین، تقریرین صرف تین زبانوں میں منظور کی گئی تھیں، جرمن، فرانسی یا انگریزی، روسی نمایندون نے اپنی تقریروں کو انگریزی مین چھاپ کر سب حاضرین مین تقسیم کرنے کی جدت کی تھی۔ یہ کام حکومتین کرسکتی ہیں، کہ بیاں را دست اندر و دم نیست۔

یہ تو ممکن نہیں کہ سارے مقالون کا خلاصہ دیا جائے محض عنوانات لکھنے کے لئے بھی کافی جگہ کی ضرورت ہے اس لئے منتخب عنوانوں کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے۔

مصریات (۳۰ مقالے) ۱۔ سلیم حسن (قاہرہ) وناس مین جدید کھدائی

۲۔ روڈلف انتین (فلاڈلفیا) سطح مینہ میں کھدائی

۳۔ ژان ورکوتے (خرطوم) ۱۹۵۵ء میں سوڈان میں اثریاتی تحقیقات

۴۔ لبیب حبشی (الاقصر) رعمسیس دوم کے زمانے میں مصر اور لیبیا کے تعلقات

۵۔ حسن ثابت (خرطوم) سلطنت نپتو کے خارجہ تعلقات۔

۶۔ وی جے آذرنیف (موسکو) قدیم مصر کے معاشی اور ثقافتی اثرات باہمی بیرونی ممالک سے

اشوریات اور میخی خط (۵۰ مقالے) ۱۔ معزز جیغ (استانبول) استانبول کے عجائب خانے میں ۱۹۵۵ء کے بعد سے تحقیقاتی کام حصہ اول

۲۔ خدیجہ قرمل آلی (استانبول) ایضاً حصہ دوم

۳۔ ای اے اشپائزر (فلاڈلفیا) مسکین اشوری تمدن مین۔

۴۔ سی جے گیانو (لندن) نمو تعدد کی حکومت عرب میں۔

۵۔ ژودو ژرو (بصرہ) زیریں عراق کا قدیم جغرافیہ۔

۶۔ سلیمان مصطفیٰ زبیں (تونس) قدیم مشرق قریبہ کے فنون لطیفہ کے بعض اثرات افریقیہ کے اسلامی فنون لطیفہ میں۔

۷۔ ڈبلیو ایف البرائٹ (بالٹی مور) قبل اسلام عرب کی سنہ وار تاریخ

توریت اور یہودیات (۲ مقالے) | ۱۔ ایس ایم عبد العال (لیڈس) سامریوں کے عقائد و عبادات پر اسلامی اثرات

۲۔ الگزانڈر شرابیر (بوداپسٹ) ہنگری میں ترکی دور کے عبرانی دفتر

عیسائی مشرق اور بیزنطین (۲ مقالے) | ۱۔ فریدون دیمنگلین (استانبول) الیکسی اور مانویل کومنین کے حملات کا صحیح محل وقوع۔

۲۔ سمادی ایل جے (استانبول) خانوادہ پالیولوگ کے زمانے کا مذہبی فن تعمیر

سامیات (۴ مقالے) | ۱۔ گونزاک ایکمان (بلجیم) جنوبی عرب کے کتبوں میں آسمان و زمین کا ذکر

۲۔ توفیق فہد (اسٹراسبورگ) قبل اسلام کے ازلام کعبے میں

۳۔ ژاکلین پیرین (بلجیم) جنوب عرب کی تاریخ میں سلطنت قتبان کا اختتام

۴۔ اسٹفان اسٹریلسین (دارسا) ایک یمنی الاصل حبشی روایت "خط" کے متعلق۔

اسلامیات، حصہ ادبیات (۴۴ مقالے) | ۱۔ اڈالف گروہمان (آسٹریا) قرآن کریم کے قدیم نسخوں کی تاریخ کا تعین

۲۔ صلاح الدین المنجد (قاہرہ) ادارۂ مخطوطات عربیہ اور اس کی کارکردگی۔

۳۔ یحییٰ خشاب (قاہرہ) نظام الملک اور سیاست نامہ

۴۔ جورج قنواتی (قاہرہ) قاضی عبد الجبار معتزلی کی المغنی فی اصول الدین۔

۵۔ [illegible]

۶۔ محمد طالبی (پاریس) قراءۃ بالالحان۔

۷۔ عابد مزالی (تونس) تفسیر یحییٰ بن سلام

۸۔ وی آئی بلیائف (موسکو) الاوراق للصولی کا مخطوطہ لینن گراڈ۔

۹۔ آرو النسر (آکسفرڈ) فارابی کی آرا و المدینۃ الفاضلہ

۱۰۔ مادموازیل ڈالویرنی (پاریس) الکندی کے دو غیر مطبوعہ رسالے، علم مرایا اور سحر پر

۱۱۔ عباس زیات (جرمنی) ابوحیان توحیدی کا ایک نایاب واحد مخطوطہ

۱۲۔ ایلویل سٹن (ایڈنبرا) فارسی علم عروض

۱۳۔ باوزانی (روما) فارسی ادبیات میں "ہندی انداز"

۱۴۔ محمد ابراہیم الکتانی (مراکش) "المورد الاحلیٰ فی اختصار المحلیٰ" اور "المقدح المعلیٰ فی اکمال المحلیٰ"

۱۵۔ فیلکس پریگا (مجریط اسپین) مخطوطہ کتاب الشطرنج ع ۲۲۳۲ عاطف آفندی استانبول،

۱۶۔ امجد طرابلسی (دمشق) زجر النابح لابی العلاء المعری (از برٹش میوزیم)

۱۷۔ مجتبیٰ مینوی (طہران) کلیلہ و دمنہ کا اختصار از خلیفہ مامون۔

۱۸۔ ڈاکٹر طوصی (بغداد) عراق کی جدید مختصر کہانیوں کے رجحانات۔

اسلامیات حصہ مذہب، تاریخ و فنون لطیفہ (۴۵ مقالے)	۱۔ صبحی لبیب (ہامبورگ) قرون متوسطہ کے مصر میں

قرض دینے کے اصول۔

۲۔ داوید آیالون (اسرائیل) سلاطین مملوک کی بحری جنگیں

۳۔ صابر خان (کلکتہ) سکویہ نے اپنی ہمعصر معاملات کن مصادر سے حاصل کیں،

۴۔ انوار الحق (مدراس) اسلامی سیاسی تصورات کے اثرات قرون متوسطہ کے یورپ پر

۵۔ ایگناتس خلیفہ (بیروت) ابن خلدون کا ایک غیر مطبوعہ رسالہ۔

۶۔ والٹرفشل (برکلے) ابن خلدون اور تقابل مذاہب

۷۔ علی زادہ (موسکو) رشید الدین خان کی جامع التواریخ۔ یہ عنوان دیا گیا تھا لیکن جو مقالہ پڑھا گیا اس کا عنوان تھا تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں آذربیجان کا نظام مالگزاری آراضی

۸۔ عثمان طوران (انقرہ) سلجوقی دور میں اسلام کی اشاعت

۹۔ مورلیس ڈیمانڈ (نیویارک) امریکی عجائب خانوں میں قدیم اسلامی ایرانی برونز کے برتن۔

۱۰۔ عباس مزدہ (طہران) قدیم ایرانی کانچ کے برتن ۱۵۰۰ ق م تا ۱۵۰۰ء

۱۱۔ ارنسٹ کیونل (برلن) برلن کے عجائب خانوں کی بعض نامعلوم تصویریں

۱۲۔ ڈی ایس رائس (لندن) جامع مسجد حرّان کے پتھروں میں جل اسلام کے بعض کتبات

۱۳۔ امیر موریس شہاب (بیروت) آنجار میں ایک اموی قبل کی دریافت

۱۴۔ فواد سزگین (استانبول) حدیث کی روایت کے بعض پہلو

۱۵۔ اے جانس (جوگجاکرتا) اسلام جدید اندونیسیا میں۔

۱۶۔ محمد حمید اللہ (پارس) جمالیات اور فنون لطیفہ تعلیمات نبوی میں اس کو میونک کے ریڈیو نے ریکارڈ کرکے نشر کیا۔

۱۷۔ سلیم بیرا قدار ووچ (بلگراڈ) جنوبی سلاف ممالک میں مشرقی میراث فنون لطیفہ میں۔

۱۸۔ صبح عبد الصال (کیمرج امریکا) حجاز میں پہلی صدی ہجری میں بڑی جاگیریں۔

۱۹۔ ای اے بیلائف (موسکو) ساتویں صدی میں اسلامی فرقہ بندیاں۔

۲۰۔ اوکتائی ارسلان آپا (استانبول) تبریز کے فن کار دربار استانبول میں

ترکیات (۲۰) مقالے | ۱۔ احمد حمدی تانپینار (استانبول) ترکی شاعری میں مرثیہ۔

۲۔ جی یشکے (مونستر) وحید الدین محمد سارس۔

۲۔ فی بیکلی اولو (انقرہ) صلحنامہ مدروس ۱۹۱۸ء کی ایک غیر مطبوعہ دستاویز۔

ان وقفقاز (۱۱ مقالے) | ۱۔ اے جی مرزایف (ماسکو) شہنشاہ نامہ کا مولف۔

۲۔ محمد باقر (لاہور) برانی قاموسیں۔

۳۔ علی سامی (شیراز) اصطخر اور پسرگادہ۔

۴۔ بی جی غفوروف (ماسکو) سامانی خانوادے کا عروج وزوال۔

۵۔ گل پاشا الفت (کابل) خوشحال کھٹک کی شاعری میں روزمرہ کی زندگی کے مناظر۔

۶۔ محمد مقری (پاریس) اہل حق کے ہاں حلول کا نظریہ

۷۔ عبدالغفور فرہادی۔داں (کابل) مشرقی فارسی کے بعض پہلو۔

۸۔ میر نجم الدین (کابل) شیخ سعدالدین احمد انصاری کی سوانح عمری۔

۹۔ ملیحہ طارق آحیا (انقرہ) سعادت نامہ ناصر خسرو۔

۱۰۔ ای ای برٹلس (ماسکو) فردوسی اور سلطان محمود غزنوی۔

۱۱۔ علی افغن (طہران) ایران میں ادبی نشأۃ ثانیہ۔

ہندیات (۱۴ مقالے) | ۱۔ خواجہ احمد فاروقی (لندن) انیسویں صدی کی ہندی سماجی زندگی کے متعلق اردو فارسی معلومات

۲۔ ظل الوحید (کلکتہ) ہندوستان ہمیشہ غیر تبدل پذیر ہی رہا۔

۳۔ آر بنداباسو (ڈرہام) جدید ہندی تصوف۔

۴۔ جی ڈیریٹ (لندن) ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۶ء میں ہندو قانون کی تبدیلیاں۔

علم ایشیا (۲۵ مقالے) | ۱۔ علی توپچی باشی (پاریس) چند روسی نام جو آلتائی الاصل ہیں۔

۲۔ خالدہ ودلو (لندن) سنائی اور لطفی کا تقابل۔

۳۔ سعادت چغتائی (انقرہ) بیطرۃ الواضح کا مخطوطہ۔

۴۔ جعفر اوغلو (استانبول) اناطولیہ اور روسیا پر جدید تحقیقات۔

۵۔ اے ایم بلینیتسکی (موسکو) ساتویں اور آٹھویں صدی میں صغد۔

چینیات (۴۳ مقالے) | ۱۔ ایل سی گڈریچ (نیویارک) عربوں کے شہر زیتون یعنی چیو چو پر نئی روشنی۔

جاپان اور کوریا (۱۱ مقالے) | ۱۔ ڈونالڈ شیویلی (برکلے) سترہویں صدی کے جاپانی شہروں میں ناٹک

جنوب مشرقی ایشیا (۷ مقالے) | ۱۔ جی ایف ہال (لندن) ریفلز اور مستشرق۔

۲۔ ڈی سی آلمیدا (لزبن) جزیرہ تیمور کے فنون اور دستکاریاں۔

افریقیات (۲۰ مقالے) | ۱۔ ایف ڈبلیو پارسن (لندن) ہوسہ زبان کی صرف و نحو کے بعض پہلو

عمومی اجتماعات میں تقریریں | ۱۔ کلود شیفر (پاریس) راس شمرہ وغیرہ کی نئی کھدائی۔

۲۔ پروفیسر اردمان (استانبول) اناطولیا میں اسلامی فنون لطیفہ۔

۳۔ پرنس پیٹر ڈنمارک کے علمی مشن افغانستان میں۔

متفرقات | موتمر کی طرف سے متعدد تحریکیں بھی منظور ہوئیں۔ ان میں سے ایک قابل ذکر یہ ہے کہ عرب ممالک میں اعلیٰ معیار کے جو روز افزوں مخطوطے شائع ہو رہے ہیں ان کو قدر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور مشرق و مغرب میں اس سلسلے میں تعاون کی توقع کی جاتی ہے۔

یہ غالباً پہلی مرتبہ مغرب نے مشرق کی ستایش کی ہے۔

جرمن انجمن مستشرقین کا مشہور رسالہ ZDMG ایک سو سات برس سے جاری ہے۔ اس نے موتمر کے سلسلے میں ایک خصوصی نمبر شائع کیا ہے۔ جس میں ایک مقالہ تھا، "جامعہ میونک میں مشرقیات کی تعلیم کی صد سالہ سرگزشت"۔ ایک اور مقالہ عربی زبان کی لغتوں کے متعلق تھا۔

میونک کے کتب خانوں اور عجائب خانوں نے بھی اپنے ذخائر ہر معلومات کی ایک باتصویر کتاب شائع کر کے تقسیم کی۔ یوروپ کے قدیم ترین عربی مطبوعات، قرآن وغیرہ کا قدیم مخطوطے میونک میں، اور اس طرح کے دوسرے معلومات ان سے حاصل ہوتے ہیں، علاوہ دیگر معلومات مثلاً تصاویر، فنکارانہ مصنوعات، غیر اسلامی خاص کر یہودی چیزیں وغیرہ،

غرض یہ اجتماع جس میں ہر مذہب وملک کے لوگ، ہر رنگ اور ہر خیال کے افراد اور اہل علم کے علاوہ بہت سے تماشائی جمع ہوئے تھے، بہت دلچسپ تھا۔

ادبیات

ماتم امام الہند

از سید شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی پروفیسر عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹیٹیوٹ، پٹنہ

ماتم ہے آج ایسے مدبر شناس کا — حسنِ عمل سے جس کے بڑھا اقتدارِ ہند
وہ ہند کا امام و مجاہد ابوالکلام — تھا جس سے گرم معرکۂ کارزارِ ہند
ایسا خطیب، ایسا ادیب، ایسا رہنما — سوزِ نفس سے جس کے تھی قائم بہارِ ہند
ہیہات جس کی ذات سے تھی عظمتِ وطن — ایسا دبیر جس سے تھا تازہ وقارِ ہند
وہ جس کے مو قلم کی تھیں جادو طرازیاں — کتنا حسین بن گیا نقش و نگارِ ہند
یہ فیض اس کی سلسلہ جنبانیوں کا تھا — ہر ملک سے تھا رابطۂ استوارِ ہند
عزمِ امور جس کا اٹل رائے بے خطا — پروانۂ چراغِ وطن، غمگسارِ ہند
تھا ہر معاملہ میں وہ نہرو کا دست راست — رونق پذیر دونوں سے تھا کاروبارِ ہند
ساتھی کو اپنے چھوڑ کے ساتھی چلا گیا — کیسے کٹینگے دیکھئے لیل و نہارِ ہند
افسوس اسکو ڈھونڈھ کے لائیں کہاں سے ہم — وہ اپنے ساتھ لے گیا صبر و قرارِ ہند
پیچ و خمِ سیاستِ ملکی سے باخبر — وہ محرمِ رموز، وہ محرمِ رازدارِ ہند
اللہ کا ہو فضل نہ کیوں اس دیار پر — وہ پرخلوص جب ہیں مکینِ دیارِ ہند

ہاتف نے دی صدا مجھے رنج و الم کے ساتھ
کہہ دے عطا کہ آج گیا افتخارِ ہند
۱۳۷۷ھ — سنہ ۱۳۷۶

مطبوعات جدیدہ

تفسیر سورۂ ذاریات ۔ تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ، مترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، ضخامت ۴۰ صفحات، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، عہ ر ۱۳ نئے پیسے،

ملنے کا پتہ: دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڈھ

یہ رسالہ ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر نظام القرآن کا ایک جزء ہے، جو ان تمام حقائق و معارف، اسرار و نکات اور نوادر و بصائر سے لبریز ہے، جو مولانا کی تفسیروں کا طغرائے امتیاز ہے، اس میں سب سے پہلے مصنفؒ نے سورہ کے مرکزی مضمون کی نشاندہی کی ہے، اور سابق و لاحق سورتوں سے اس سورہ کا ربط و تعلق واضح فرمایا ہے، پھر سورہ کا تجزیہ کرکے ترتیب کے ساتھ یکے بعد دیگرے ہر سلسلہ کی آیتوں کے الفاظ کی تحقیق، جملوں کی تاویل، سیاق و سباق سے تعلق، آیات کی باہمی مناسبت، سلسلۂ بیان کے اہم اور دقیق مباحث سے تعرض اور معضلات قرآنیہ کی دلنشین تشریح کی ہے، اور بڑے حکیمانہ اور دقیق نکات کا سراغ لگایا ہے، حقیقت یہ ہے کہ جن مقامات سے مفسرین سرسری گذر جاتے ہیں، وہاں مولانا کے فکر رسا نے دقیقہ سنجیوں اور نکتہ آفرینیوں کے ایسے انبار لگا دیئے ہیں کہ فہم قرآن کی بہت سی مشکلات خود بخود حل ہو جاتی ہیں، اس سورہ میں بھی بالخصوص نطق انسانی اور ہر چیز کے جوڑا جوڑا پیدا کیے جانے سے معاد پر جو لطیف استدلالات اور وما خلقت الجن والانس کی جیسی دلکش تاویل فرمائی ہے، وہ ان ہی کا حصہ ہے؛ اور اس کی خوبی پڑھنے کے بعد ہی معلوم ہو سکتی ہے، ترجمہ بھی نہایت سلیس اور شستہ ہے، یہ رسالہ علوم قرآن کے شائقین

علماء اور طلبہ کے لیے بہت مفید ثابت ہوگا۔

دُرِ یتیم ۔ مرتبہ جناب احسان صاحب بی ۔ اے۔ چھوٹی تقطیع، خوبصورت ٹائیٹل، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، ضخامت ۲۱۰ صفحات، قیمت ۸ ؍ پتہ: شوکت پبلیکشنز $\frac{۸۸}{A}$ ٹمپل روڈ ملتان۔

سیرت نبوی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ عموماً سیرت نگاری کے عام اور مروجہ قاعدے کے مطابق ہیں، یہ کتاب ناول کے پیرایہ میں لکھی گئی ہے، اور صرف آپ کی یتیمی اور بچپن کے چھ سالہ واقعات پر مشتمل ہے۔ کتاب میں کل چار ابواب ہیں، پہلا باب آپ کے یتیم پیدا ہونے کے ذکر میں ہے، دوسرے باب میں حلیمہ سعدیہ کے یہاں قیام کا ذکر ہے، تیسرا باب بادیۂ بنو سعد سے مکہ واپس تشریف لانے سے متعلق ہے اور چوتھے باب میں اپنی والدہ کے ساتھ مدینہ تشریف لیجانے اور وہاں سے مکہ واپس ہوتے وقت راہ میں والدہ محترمہ کے انتقال کا تذکرہ ہے، اس طرح گویا آپ ماں اور باپ دونوں طرف سے بالکل بچپن ہی میں یتیم ہوجاتے ہیں، یہاں پہنچکر کتاب ختم ہوجاتی ہے۔

پوری کتاب میں برکہ کا کردار، آمنہ کی اپنے شوہر سے غیر معمولی محبت، عبدالمطلب، آمنہ، برکہ، حلیمہ اور حارث وغیرہ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پرخلوص محبت، عربوں کے غلط اعتقادات اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے آیندہ نبی ہونے کے آثار وعلامات بہت زیادہ نمایاں اور اجاگر ہیں، اور یہ سب کچھ عقیدت و محبت کے والہانہ جذبہ کے ساتھ لکھا گیا ہے، اس لیے کتاب بڑی دلآویز، موثر اور دلکش ہوگئی ہے، اور باوجودیکہ کتاب کا انداز ناول کا ہے لیکن مصنف نے داستان طرازی کے لیے بے بنیاد روایات سے بڑی حد تک اپنے قلم کو بچانے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب اردو میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

مکمل لغات القرآن جلد پنجم | تالیف مولانا سید عبد الدائم الجلالی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۹۹ قیمت غیر مجلد ۸ ؍ مجلد ۹ ؍

پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی،

اس کتاب کے چار حصے اس سے پہلے مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی کے قلم سے شائع ہو چکے ہیں یہ پانچواں حصہ مولانا عبد الدائم صاحب نے تحریر فرمایا ہے، اور غالباً اس کے بعد ایک اور حصہ شائع ہوگا، جس پر کتاب تمام ہو جائے گی، اردو میں لغات قرآنی کی تشریح میں کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، جو بڑی مختصر ہیں لیکن یہ کتاب عام اور متداول کتابوں کی بہ نسبت زیادہ جامع اور مکمل معلوم ہوتی ہے، اس میں لغت حدیث اور تفسیر کی کتابوں کو پیش نظر رکھکر قرآن مجید کے الفاظ کے علاوہ ناموں، قصوں اور بعض ضروری امور کی بھی تشریح کر دی گئی ہے، اور ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ مفرد الفاظ یا مصادر ہی کے ذکر پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس کے وہ تمام مشتقات و مرکبات جو قرآن میں استعمال ہوئے ہیں، پاروں اور رکوع کے حوالوں کے ساتھ درج کر دیے گئے ہیں، اللہ تعالیٰ مولف اور ندوۃ المصنفین کو اس خدمت قرآنی کا اجر عطا فرمائے

اردو شاعری کی روایات اور دوسرے مضامین — مرتبہ جناب شارق صاحب میرٹھی ایم اے، چھوٹی تقطیع، صفحات ۱۲۸، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت اچھی، قیمت ۳ عہ

پتہ: محمد مشتاق ایم اے بی ٹی علیگ، پرنسپل ۵۵ کوٹلہ، میرٹھ (۲) مرکز ادب رحمانیہ کالج اگول پہ (ہمیرپور)

یہ لائق مرتب کے ان تنقیدی، ادبی مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں، ان میں چند کے علاوہ سب اچھے اور مصنف کی تلاش و محنت کا نتیجہ ہیں، البتہ ہماری شاعری کا جغرافیائی پس منظر اور اردو شاعری کی روایات وغیرہ پر اور تفصیل کے ساتھ لکھنے کی ضرورت تھی، مصنف کا قلم نہایت سلامت رو اور محتاط ہے، چنانچہ "نیا ادب" اور "ادب میں جدید میلانات" کے موضوع پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں مشکل ہی سے بعض مقامات پر اختلاف کیا جا سکتا ہے، بہرحال یہ مجموعہ مفید ہے۔

[illegible]

[illegible] مولانا ابوالحسن علی ندوی [illegible]

[illegible]

[illegible] مولانا ابوالحسن [illegible] الفاظ کی تشریح [illegible]

[illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل، عہ/

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل، سے/

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات، عہ/

سیر الانصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے/

سیر الانصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ ششم: حضرت حسین، امیر معاویہؓ اور عبداللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ/

سیر الصحابہ ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح حالات للعہ/

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات عہ/

اسوۂ صحابہ اول: صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ/

اسوۂ صحابہ دوم: صحابۂ کرام کے سیاسی، انتظامی [illegible] کارناموں کی تفصیل عہ/

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی و علمی کارنامے عہ/

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہود و نصاریٰ سے [illegible] للعہ/

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف، [illegible] شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات، ے/

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی صہ/

سیرت عمر بن عبدالعزیزؓ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مؤلفہ مولانا شبلی، قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ، عہ/

شعر الہند حصہ اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل سے/

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید سے/

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز [illegible] عہد تک کے شعراء کا مکمل تذکرہ، للعہ/

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے فلسفہ اور شاعری [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شہزادوں، شہزادیوں [illegible] اور ان کے دربار کے امرا، شعراء، فضلا کا مختصر تذکرہ [illegible]

بزم صوفیہ: [illegible]

[illegible]

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح، عہ/

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ عہ/

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے وہ خطوط جو عزیزوں، دوستوں، شاگردوں کے نام [illegible]

منثورات من ادب العرب مرتبہ مولانا محمد رابع صاحب حسنی ندوی، بڑی تقطیع، ضخامت ۲۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت [illegible] پتہ: دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

دارالعلوم ندوۃ العلماء اپنے بعض [illegible] کے لحاظ سے ممتاز رہا ہے کہ وہاں اساتذہ اور طلبہ عربی زبان لکھنے اور بولنے کی قدرت رکھتے ہیں، اور خوش قسمتی سے مولانا ابوالحسن علی ندوی کی سرپرستی میں یہ مذاق اور زیادہ ترقی کر گیا ہے، چنانچہ وہاں کے شعبۂ نشر و اشاعت کی جانب سے ادب و انشاء اور قواعد کی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، پیش نظر کتاب میں حدیث و سیرۃ اور تاریخ و ادب کی قدیم و جدید کتابوں سے نظم و نثر کا ایک انتخاب عربی مدارس کے طلبہ کے لیے مرتب کیا گیا ہے، زبان و ادب کی رعایت کے ساتھ اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ وہ دینی [illegible] تاریخ اور اخلاق کا بھی مرقع ہو، مجموعہ اتنا آسان اور عام فہم ہے کہ معمولی عربی جاننے والے بھی اسے اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں، کتاب مولانا ابوالحسن ندوی کے مقدمہ اور لائق مرتب کے دیباچہ سے شروع ہوتی ہے، اور آخر میں مشکل الفاظ کی تشریح بھی [illegible] والے [illegible] کر دی گئی ہے، کتاب اس قابل ہے کہ مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل [illegible]

[illegible] مرتبہ مولوی [illegible] صاحب [illegible] ۱۹۶ [illegible] ضخامت نہیں صفحات

پتہ: [illegible] صاحب [illegible] بنگلور نمبر ۱

اس کتاب میں [illegible] انداز سے اسلام کے بنیادی عقائد پر بحث کی گئی ہے، اور اس سلسلہ میں [illegible] تو اس نے [illegible] کا بھی جواب دیا گیا ہے، توحید کی بحث [illegible] [illegible] خلافت علی منہاج النبوۃ [illegible] گیا ہے، مجموعی حیثیت سے کتاب مفید ہے، لیکن بعض [illegible]

[illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

خلفائے راشدین: خلفاء راشدین کے ذاتی حالات و فضائل،

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات،

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات،

سیر انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح حالات،

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات، و اخلاق کی تفصیل

اسوۂ صحابہؓ دوم: صحابۂ کرام کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی، نصرانی صحابہ کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام، مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی،

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مؤلفہ مولانا شبلی، قصیدہ و غزل اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات، انقلابات کی تفصیل،

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ،

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ،

بزم مملوکیہ: تمام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علماء، فضلاء، ادباء و شعراء کا تذکرہ

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح،

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ، جلد اول، جلد دوم

سلسلۂ تاریخ دعوت وعزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی وعملی کارناموں کی روداد، اور ان کے اثرات ونتائج کا تذکرہ

حصۂ اول

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت، تاریخ اسلام میں ان کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے لیکر مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدد اسلام بھی تھے۔

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن علی ندوی

قیمت :- [illegible]

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم ومصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے سوانح حیات، ان کے صفات وکمالات، ان کی علمی وتصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی واصلاحی کام ومقام، اور ان کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا مفصل تعارف اور ان کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ، ابن الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کئے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابو الحسن ندوی

قیمت :- [illegible]

"نیجر"

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۵۲۰ اے
اپریل ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۱۸ ماہ رمضان المبارک ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۶ء عدد نمبر ۴

مضامین

شذرات

ادھر عرصہ سے کوئی مہینہ خالی نہیں جاتا جب سینۂ ملت کو کوئی نہ کوئی تازہ داغ نہ اٹھانا پڑتا ہو، ابھی مولانا مدنی اور مولانا ابوالکلام کا غم تازہ تھا کہ فضل العلماء مولانا ڈاکٹر عبدالحق صاحب نے داعیِ اجل کو لبیک کہا، وہ مدراس کے تھے، اس لیے شمالی ہند کے خواص کے علاوہ عام لوگ کم ان سے واقف تھے، وہ اپنے اوصاف و کمالات کے اعتبار سے بہت بڑی شخصیت رکھتے تھے، اور آج مسلمانوں میں جیسے مردِ مومن کی ضرورت ہے اس کا نمونہ تھے، ان میں علم و عمل کے سارے کمالات جمع تھے، دینی علوم کے بھی باضابطہ عالم تھے، اور علوم جدیدہ کے بھی فاضل تھے، انھوں نے عربی کی تکمیل کے بعد انگریزی پڑھی اور آکسفورڈ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، اس علم و فضل کے ساتھ بڑے دیندار اور عملی انسان تھے، انتظامی قابلیت بھی ان میں اعلیٰ درجہ کی تھی، مدراس کے مسلمانوں کی انھوں نے بڑی خدمت کی، تنہا اپنی کوشش سے مسلمانوں کے کئی ڈگری کالج قائم کیے، اور وہ بجا طور پر مدراس کے سرسید کہلاتے تھے، مختلف اوقات میں بڑے بڑے تعلیمی عہدوں پر ممتاز رہے،

اب سے چند سال پیشتر مسلم یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر بھی رہے تھے، اور اپنی قابلیت، دینداری اور حسن انتظام سے یونیورسٹی کی فضا بدل دی تھی، مگر اس سیکولر دور میں پھر مسلم یونیورسٹی جیسے مسلم ادارہ میں اس کی گنجایش کہاں، اس لیے تھوڑے ہی دنوں کے بعد مدراس پبلک سروس کمیشن کے ممبر بنا دیے گئے، اس وقت اس کے چیرمین تھے، مگر ان کی قابلیت اور تعلیمی تجربات کی بنا پر ممبر کی حیثیت سے یونیورسٹی کی مختلف تعلیمی اور انتظامی کمیٹیوں سے برابر ان کا تعلق قائم رہا اور وہ اس سے عملی دلچسپی لیتے رہے،

حقیقۃً وہ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لائق تھے، وہ صحیح معنوں میں اس کو مسلم بنا دیتے، سیکولر نقطۂ نظر سے ان میں یہی نقص تھا، افسوس ہے کہ یونیورسٹی کی قسمت میں ان سے فائدہ اٹھانا نہ تھا،

ان کمالات کے ساتھ ایسی سادگی اور دینداری کی مثالیں کم ملتی ہیں، ان میں ایک مرد مومن کی پوری شان تھی، ظاہری وضع قطع بھی خالص اسلامی تھی، دو مرتبہ حج و زیارت کے شرف سے مشرف ہوئے، اس سال بھی حج کے لیے جانے والے تھے کہ پیام اجل آگیا، عرصہ ہوا ایک مرتبہ دار المصنفین بھی آئے تھے، ان کی قابلیت اور سادگی کو دیکھکر حیرت ہوتی تھی، ان سے بہت سی توقعات وابستہ تھیں، افسوس ہے کہ موت نے ان سب کا خاتمہ کر دیا، اللہ تعالیٰ اس مرد مومن کو عالم آخرت کے مدارج عالیہ سے سرفراز فرمائے،

ٹھیک اس زمانہ میں جب دلی میں اردو کانفرنس ہو رہی تھی، اور ہندوستان کے وزیر اعظم اور وزیر تعلیم نے اس میں شرکت اور اردو کی حمایت میں تقریر کی تھی، کانپور میں "یوم غالب" منایا جا رہا تھا، معلوم نہیں کس مناسبت سے اس کے افتتاح کے لیے ہمارے صوبہ کے وزیر اعلیٰ کو دعوت دی گئی، شاید اس خوش فہمی میں کہ اب وہ مشاعروں میں شرکت کرنے بلکہ غزلیں بھی پڑھنے لگے ہیں، ایک بڑے شاعر کی یادگار کے افتتاح سے ان کو اردو سے اور قربت پیدا ہوگی، دعوت دینے والوں کو غالباً یہ معلوم نہیں تھا کہ اردو کے بارہ میں ہمارے وزیر اعلیٰ عزم و استقامت کا پہاڑ ہیں، خواہ سارا ہندوستان اردو کا موافق ہو جائے وہ اپنی جگہ سے جنبش نہیں کر سکتے، چنانچہ اس کا ثبوت انھوں نے اس تقریب میں بھی دیا، اور گو اس وقت اردو کے متعلق اظہار خیال کا کوئی محل نہ تھا، اس کے باوجود وہ اپنے دلی جذبات ضبط نہ کر سکے اور اپنی تقریر میں اس خیال کا بھی اظہار کر دیا کہ اردو ہندی کا ایک اسلوب ہے اور وہ اس صوبہ کی علاقائی زبان نہیں ہو سکتی، ان میں اور جو خامیاں بھی ہوں مگر یہ بڑی خوبی ہے کہ لگی لپٹی نہیں رکھتے اور جو دل میں

ہوتا ہے اس کو برملا زبان سے ظاہر کر دیتے ہیں، ان کے یہ خیالات کوئی نئے نہیں ہیں، اور نہ ان پر تعجب کرنا چاہیے، البتہ تعجب ان لوگوں پر ہوتا ہے جو اپنی سادہ لوحی سے وزیر اعلیٰ صاحب سے کسی درجہ میں بھی اردو کی حمایت کی امید رکھتے ہیں، اور اس قسم کی تقریبوں میں ان کو مدعو کرتے ہیں ع

تو توقع ز گل کوزہ گراں می داری

اردو زبان کی گو بعض تاریخیں موجود ہیں مگر کوئی ایسی جامع تاریخ نہیں ہے جس کو ہر حیثیت سے کامل، اور محققانہ کہا جا سکے، مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اردو نے بڑے اہتمام سے اس کام کو شروع کیا ہے اور اس کے لیے علیگڈھ ہسٹری آف اردو لٹریچر کے نام سے ایک مستقل شعبہ قائم کیا گیا ہے، پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی اس کے ڈائرکٹر اور ڈاکٹر نذیر احمد اسسٹنٹ ڈائرکٹر ہیں، یہ تاریخ پانچ جلدوں میں ہوگی، اردو کے ماہرین کے مشورہ سے اس کا نقشہ مرتب کیا گیا ہے اور اس کی تالیف میں اردو کے مشاہیر اہل قلم شامل کیے گئے ہیں، اس کے مختلف ابواب کی تالیف ان کے سپرد کی گئی ہے حکومت ہند نے اس کام کیلیے سوا لاکھ کا عطیہ دیا ہے، یقین ہے کہ تکمیل کے بعد یہ تاریخ اردو زبان و ادب کی انسائیکلوپیڈیا اور مسلم یونیورسٹی کا ایک بڑا کارنامہ ہوگی۔

امام ابوطیب تقی الدین محمد بن احمد فاسی مکی المتوفی ۸۳۲ھ کی کتاب شفاء الغرام باخبار البلد الحرام مکہ معظمہ کی مبسوط تاریخ ہے اور ازرقی اور فاکہی کی تاریخ مکہ کے بعد سب سے زیادہ قدیم اور مستند ہے، یہ کتاب اب تک غیر مطبوعہ تھی، مکہ معظمہ کے مکتبہ نہضۃ الحدیثہ نے اس کو تصحیح و ترتیب و تعلیقات و حواشی کے پورے اہتمام کے ساتھ دو جلدوں میں شائع کیا ہے، اس کے آخر میں مورخ محمد بن محمود بن نجار المتوفی ۶۴۳ھ کی کتاب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ بھی شامل کر دی ہے، جو اختصار کے باوجود جامع و مفید ہے، اس کے علاوہ سعودی حکومت کے دور کی اصلاحات اور تعمیرات وغیرہ کا بھی اجمالی حال بڑھا دیا گیا ہے، اور حرمین کے آثار و مشاہد کے فوٹو بھی دیے گئے ہیں جس سے اس کتاب کا افادہ اور بڑھ گیا ہے، یہ مکتبہ نہضۃ الحدیثہ مکہ معظمہ سے مل سکیگی لیکن ہے بمبئی کے کتب فروشوں سے بھی مل جائے،

"م"

مقالات

فقہ کی تشکیل اور آغاز کا معمہ

مترجمہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب

(۲)

(۵)

قانون کلیسائی مسلمانوں کے فتح کردہ رومی صوبوں میں جس صورت میں بھی پایا جاتا تھا۔ وہ بھی فقہ کی تشکیل میں حصہ لے سکا ہوگا۔[۱] لیکن متخصصین نے اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہی نہیں ہے، اس بارے میں ہم ایک عام ملاحظہ یوں پیش کرسکتے ہیں کہ کسی "مذہبی" قانون کا تصور ایک ایسی چیز ہے جو ہم [یعنی عیسائی اہل مغرب] کو فقہ کی روح و رجحان سے قریب تر کر دیتا ہے، اس لیے اس بات کی اہمیت پر زور دینا چاہیے، چاہے باہمی اثر اندازیاں کتنی ہی کمزور کیوں نہ رہی ہوں اس طرح قانون کلیسا اور قانون اسلام کے درمیان ساخت و بنیاد کے

---

[۱] بعد میں تو ہمیں یہ نظر آئیگا کہ فقہ ہی نے شام کے قانون کلیسا پر ردعمل کیا ہے، دیکھو نالینو کا اطالوی مضمون رسالہ RSO سنہ ۱۹۲۳ء ص ۵۱۲ و ما بعد میں [۲] البتہ خیال پڑتا ہے کہ میں نے جرمن تالیف Zhisman. Byzantinisches Kirchenrecht (بیزنطینی کلیسائی قانون) میں کسی ایسے قاعدے کا حوالہ پڑھا ہے جو حنفی فقہ کے قانون جبر و اکراہ کی یاد دلاتا ہے۔ مگر یہ تالیف اس وقت میرے پیش نظر نہ ہونے سے کوئی ٹھیک حوالہ نہیں دے سکتا۔

متعلق چند مماثلتیں نمایاں کی جاسکتی ہیں لیکن اگر اس مذہبی اصل واساس سے قطع نظر کر لیا جائے تو پھر میرا تاثر یہ نہیں ہے کہ ان کی مماثلت و متوازیت زیادہ دور تک جاتی ہے، فقہ اور شلاً رومن کیتھلکوں کے قانون کلیسائی میں اختلافات قابلِ لحاظ ہیں، یہ اختلافات بتاتے ہیں کہ یہ دو ایسے نظام ہیں جن میں موافقت بہت کم پائی جاتی ہے، ان اختلافوں میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) قانون کلیسا کوئی غیر تغیر پذیر نظام نہیں، اور کلیسا کو پوری طرح اعتراف ہے کہ چند موضوعوں کی حد تک وہ ارتقاء حاصل کر سکتا ہے، اور اس نے ایسے ارتقاء کا موقع دیا بھی ہے، (مثلاً نکاح کے بارے میں) مسلمانوں کے نظام کے ثبات وغیر تبدل پذیری[۱] کی سی کوئی چیز اس میں نہیں پائی جاتی۔

(۲) قانون کی تشکیل پذیری کی حد تک فقہ اور قانون کلیسا میں بڑا تباین ہے، قانون کلیسا محض ماہرین قانون کا وضع کردہ نہیں ہے، بلکہ اس کے دوسرے آخذ بھی ہیں، پوپ کے صادر کردہ اوامر اس بارے میں ایک فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں، اس کے برخلاف کوئی مفتی حکم کبھی کسی

---

[۱] [یہ مفروضہ بھی دلیل کا محتاج ہے، بیشک قرآن و حدیث کے حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہیں کیا جاسکتا، لیکن اولاً فقہا کے مستنبط حلال و حرام میں اختلاف رائے سے کون واقف نہیں، مثلاً جھینگے شافعیوں کے ہاں حلال اور حنفیوں کے ہاں حرام، کیا شراب اور جھینگا حنفیوں کے ہاں مساوی گناہ کا باعث سمجھے جائیں گے؟ استعمالی زیور حنفیوں کے ہاں زکوٰۃ ہے، شافعیوں کے ہاں نہیں، کیا اس عدم ادائی زکوٰۃ کی بنا پر شافعیوں کو مرتد قرار دیکر ان سے جنگ کیجائیگی؟ مباحات ہی نہیں مستحب و مکروہ کے متعلق عموم البلویٰ کے اثر سے کون واقف نہیں؟ کیا حضرت عمرؓ نے عراق و ایران میں، وہاں کا قدیم نظام مالگذاری بلا ترمیم کے عہد اسلامی میں بھی باقی نہیں رکھا، اور صرف تھوڑی سی خفیف ترمیم کی، اور ان مختلف صوبوں کے قوانین اختلاف پر مستزاد معاہدات و اطاعت کی شرطوں سے بعض وقت مزید استثنا نہیں پیدا ہو گئے؟ ۔ مترجم]

حکمراں کی طرف سے مرتب اور نافذ نہیں کیا گیا۔[1] اور نہ وہ قرآن وحدیث کے سوا کسی اور ماخذ پر مبنی ہے، اور کسی کشوری (سیاسی) یا مذہبی اقتدار نے بھی کبھی فقہاء کے فیصلوں کو منسوخ نہیں کیا۔[2] اسی طرح اسلام میں ایسی عدالتیں بھی نہیں جن کے فیصلے (سب کے لیے) واجب التعمیل ہوں۔

(۳) اسلامی قانون اصولاً ہر مسلمان کی پوری انفرادی زندگی، اور امت کی اجتماعی زندگی سب پر حاوی ہے۔ حوائج ضروری اور نماز سے لے کر جہاد اور مالیات عامہ تک، نیز نکاح، بیع وشراء، اور وصیت، ہر چیز اس کے احاطہ میں ہے۔ قانون کلیسا میں ایسا نہیں ہے۔ کشوری اقتدار کی موجودگی میں اس نے کبھی مطالبہ نہیں کیا کہ سارے مسائل کا اختیار سماعت مذہبی عدالتوں کو حاصل ہو۔ یا قانون کلیسا کے احکام ہمہ گیر اور عیسائیوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر شعبے پر اثر انداز ہوں، مثال کے طور پر فقہ کا ایک اساسی مسئلہ احکام وراثت ہے۔ کلیسا اس کو ذرا بھی ناپسند نہیں کرتا کہ کسی کیتھلک کی وراثت اسلامی احکام کے مطابق (جیسا کہ مشرق قریبہ کے اکثر عیسائیوں میں رائج ہے) یا کسی اور نظام قانون کے مطابق وارثوں میں تقسیم ہو، اسی طرح کلیسا نے ایسے غیر تبدیل پذیر مذہبی احکام بھی نہیں دیے ہیں جو کھانے کے طریقے، دانت کے خلال اور لباس[3] وغیرہ پر موثر ہوں۔

---

[1] (عراق کے قدیم نظام مالگذاری کو حضرت عمرؓ نے قبول کرکے اس کو فقہ کا جزء بنا دیا، یہ صحیح ہے کہ وہ قرآن وحدیث کے خلاف نہ تھا لیکن قرآن وحدیث سے ماخوذ ومستنبط بھی نہ تھا، انتظامی قوانین کی اکثریت عام فقہا کی مستنبط نہیں بلکہ خلفاء اور حکمرانوں کی نافذ کردہ ہے۔ مترجم] [2] (فقہا میں اختلاف کی کمی نہیں، جو فقہ کو غیر تبدیل پذیر بنانے میں مانع ہے، اس سلسلہ میں اندرون اسلام کے "تصادم قوانین" کی طرف بھی اشارہ کیا جاسکتا ہے، یوں بھی اجماع کتنے امور پر ہے۔ اور کیا متاخر اجماع سے سابق اجماع منسوخ نہیں ہوجاتا؟ مترجم]

[3] (وزراء اور دربار کے لباسی مراسم کو چھوڑ بھی دیں تو خود پادریوں، راہبوں اور راہبات کے لباس کی عیسائی پابندیاں اسلام سے کہیں زیادہ ہیں۔ مترجم]

(۴) آخری (فرق) یہ ہے کہ قانون کلیسائی میں، غالباً قانون روما کے اثرات کے تحت [دنیادارانہ] قانونیت، فقہ اسلامی کے مقابلے میں، زیادہ پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اس میں دینیاتی اخلاق الگ چیز ہے، اور قانون کلیسائی الگ چیز، کوئی [مسلمان] مفتی کسی "اخلاقی" مسئلے کا جواب بھی اسی طرح دے گا جس طرح کسی "قانونی" مسئلے کا، لیکن یہ کسی ماہر قانون کلیسائی کے لیے ضروری ہے کہ وہ دینیاتی اخلاقیات کا بھی متخصص ہو، اور نہ کسی رہنمائے ضمیر کے لیے کہ وہ قانون کلیسائی کا ماہر ہو، دونوں کے میدان الگ الگ ہیں[1]۔

ان تمام وجوہ سے میرے خیال میں یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اسلامی اور کیتھلک نظام ہائے فکر بہت متغائر ہیں، اور ان دونوں نے الگ الگ اصولوں پر ترقی پائی ہے، اور ایسے نتیجوں پر پہنچے ہیں جن میں باہم مشابہت نہیں۔ ان دونوں نظاموں کی روح ایک نہیں ہے۔

(۶)

ہمارا موضوع بحث یہ تھا کہ فقہ کے آغاز کے مسئلے سے بحث کی جائے، شاید گذشتہ بحث سے یہ خیال کیا جائے کہ ہم اس سے بہت دور جا پڑے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہم نے قانون روما بلکہ خود قانون کلیسائی کے عام اصولوں اور فقہ کی روح میں جو تباین نمایاں کیا ہے وہ ہمیں اس کا موقع دیتا ہے کہ یہودی تالمود[2] اور فقہ کی روح میں جو عمیق مماثلت ہے، اسے بہتر طور

---

[1] [فتویٰ اور تقویٰ میں اسلامی فقہ میں بھی امتیاز کیا جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ عیسائی کلیسائی قانون کے مقابلے میں فتویٰ کا میدان اسلام میں وسیع تر ہے۔ مترجم]

[2] [تالمود گویا یہودی فقہ کا نام ہے، اس کے لفظی معنی سیکھنے سکھانے کے ہیں، یہ وہی لفظ ہے جو عربی اور اردو کے تلمیذ اور تلمذ میں ملتا ہے، اس سے مراد مشنا اور اس کی شرح گمارہ (جمہرہ) کا مجموعہ ہے، مشنا سے مراد، دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں حضرت موسیٰ کی توریت یا تعلیم کا جو روایاتی مفہوم یہودیوں کے ہاں لیا جاتا تھا، اسکا

(باقی ص ۲۴۹ پر)

سے سمجھ سکیں،

"جب کوئی ایسا شخص تالمود[1] کھولتا ہے، جسے کتب فقہ سے بھی شناسائی ہو تو وہ ان دونوں مختلف الصنف تالیفوں کی مشابہت دیکھکر حیران ہو جاتا ہے، بلکہ ابتداء میں بے اختیار یہی پکار اٹھتا ہے کہ "یہ تو ایک ہی چیز ہیں!" یہ تاثر کچھ بھی غلط نہیں ہے[2]، میرے علاوہ دوسروں نے بھی یہی محسوس کیا ہے، خود تالمود کے [فرانسیسی] مترجم شواب (schwab) نے بھی جسے عین اسی زمانے میں منہاج الطالبین [فقہ شافعی، مولفہ نووی] سے بھی اس کے فرانسیسی ترجمے کے ذریعہ واقفیت ہوئی تھی، ان کی مماثلت محسوس کی (اس کا ذکر ترجمۂ تالمود کی جلد نہم کے دیباچے میں کیا ہے)۔ اسی طرح یہ بے وجہ نہیں کہ [ہالینڈ کے] بڑے مستشرق اسنوک ہورخرونیے نے جب کبھی فقہاء کا ذکر کیا تو ان کو "مسلمان ربیوں" (de mohammedannoche Rabbijnen) کے نام سے یاد کیا ہے، جیسا کہ اس کے مجموعۂ مقالات (Verspreide Geschriften)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۳) مجموعہ ہے، اس کے چھ باب ہیں: (۱) سرائیم یعنی نماز و عبادت اور زراعت و مالگذاری یعنی زکوٰۃ (۲) معید یعنی یوم سبت، ایام عید و صوم کے احکام (۳) نشیم یعنی قانون ازدواج (۴) نسکین یعنی قانون دیوانی و فوجداری (۵) قدسیم یعنی قربانی اور مطعومات و مشروبات کا قانون (۶) طہوروت یعنی رسمی پاکی و ناپاکی۔ اس تالیف کے دو اڈیشن ہیں، تالمود یروشلم تقریباً چوتھی صدی عیسوی میں لکھی گئی اور تالمود بابل جو اس سے ضخیم ہے، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں۔ مترجم، بحوالہ بروکہاوس Konversationslexikon؛

[1] میں نے صرف تالمود یروشلم کا حوالہ دیا ہے جس کا ترجمہ شواب نے گیارہ جلدوں (پاریس ۱۸۷۱ء و مابعد) کیا ہے، گو یہ صحیح ہے کہ اس کی جلد اول میں تالمود بابل کی کتاب برکوت (Berakoth) شامل ہے۔ [2] جب کہ میرے رفیق کار پروفیسر برون شویگ (Brunschwig) نے مجھے توجہ دلائی، یہ امر اس بنا پر اور بھی حیرتناک ہے کہ اگر توریت اور قرآن کا سرسری مقابلہ کیا جائے تو مماثل تاثر نہیں ہوتا۔

(۴) آخری (فرق) یہ ہے کہ قانون کلیسائی میں، غالباً قانون روما کے اثرات کے تحت [دنیادارانہ] قانونیت، فقہ اسلامی کے مقابلے میں، زیادہ پائی جاتی ہے، چنانچہ اس میں دینیاتی (اخلاقی) الگ چیز ہے، اور قانون کلیسائی الگ چیز، کوئی [مسلمان] مفتی کسی "اخلاقی" مسئلے کا جواب بھی اسی طرح دے گا جس طرح کسی "قانونی" مسئلے کا، لیکن یہ نہ کسی ماہر قانون کلیسائی کے لیے ضروری ہے کہ وہ دینیاتی اخلاقیات کا بھی متخصص ہو، اور نہ کسی رہنمائے ضمیر کے لیے کہ وہ قانون کلیسائی کا ماہر ہو، دونوں کے میدان الگ الگ ہیں۔[1]

ان تمام وجوہ سے میرے خیال میں یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اسلامی اور کیتھلک نظام (ہائے فکر) بہت متغائر ہیں، اور ان دونوں نے الگ الگ اصولوں پر ترقی پائی ہے، اور ایسے نتیجوں پر پہنچے ہیں جن میں باہم مشابہت نہیں۔ ان دونوں نظاموں کی روح ایک نہیں ہے،

(۶)

ہمارا موضوع بحث یہ تھا کہ فقہ کے آغاز کے معمے سے بحث کیجائے، شاید گذشتہ بحث سے یہ خیال کیا جائے کہ ہم اس سے بہت دور جا پڑے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہم نے قانون روما بلکہ خود قانون کلیسائی کے عام اصولوں اور فقہ کی روح میں جو تباین نمایاں کیا ہے، وہ ہمیں اس کا موقع دیتا ہے کہ یہودی تالمود[2] اور فقہ کی روح میں جو عمیق مماثلت ہے، اسے بہتر طور سے

---

[1] [فتویٰ اور تقویٰ میں اسلامی فقہ میں بھی امتیاز کیا جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ عیسائی کلیسائی قانون کے مقابلے میں فتویٰ کا میدان اسلام میں وسیع تر ہے۔ مترجم]

[2] [تالمود گویا یہودی فقہ کا نام ہے، اس کے لفظی معنی سیکھنے سکھانے کے ہیں، یہ وہی لفظ ہے جو عربی اور اردو کے تلمیذ اور تلمذ میں ملتا ہے، اس سے مراد مشنا اور اس کی شرح گمارہ (جمہرہ) کا مجموعہ ہے، مشنا سے مراد، دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں حضرت موسیٰؑ کی توریت یا تعلیم کا جو روایاتی مفہوم یہودیوں کے ہاں لیا جاتا تھا، اسکا

(باقی ص ۲۴۹ پر)

سے سمجھ سکیں ،

جب کوئی ایسا شخص تالمود[1] کھولتا ہے، جسے کتب فقہ سے بھی شناسائی ہو تو وہ ان دونوں مختلف الصنف تالیفوں کی مشابہت دیکھکر حیران ہو جاتا ہے، بلکہ اس بے اختیار یہی پکار اٹھتا ہے کہ "یہ تو ایک ہی چیز ہیں!" یہ تأثر کچھ بھی غلط نہیں ہے[2]۔ میرے علاوہ دوسروں نے بھی یہی محسوس کیا ہے، خود تالمود کے [فرانسیسی] مترجم شواب (Schwab) نے بھی جسے عین اسی زمانے میں منہاج الطالبین [فقہ شافعی، مولفہ نووی] سے بھی اس کے فرانسیسی ترجمے کے ذریعہ واقفیت ہوئی تھی۔ ان کی مماثلت محسوس کی (اس کا ذکر ترجمۂ تالمود کی جلد نہم کے دیباچے میں کیا ہے)۔ اسی طرح یہ بے وجہ نہیں کہ [ہالینڈ کے] بڑے مستشرق اسنوک ہورخرونیے نے جب کبھی فقہاء کا ذکر کیا تو ان کو "مسلمان ربیوں" (de mohammedannsche Rabbijnen) کے نام سے یاد کیا ہے، جیسا کہ اس کے مجموعۂ مقالات (Verspreide Geschriften)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۲) مجموعہ ہے۔ اس کے چھ باب ہیں: (۱) سرائیم یعنی نماز و عبادات اور زراعت و مالگذاری یعنی زکوٰۃ (۲) معید یعنی یوم سبت، ایام عید و صوم کے احکام (۳) نشیم یعنی قانون ازدواج (۴) نسکین یعنی قانون دیوانی و فوجداری (۵) قدسیم یعنی قربانی اور مطعومات و مشروبات کا قانون (۶) طہوروت یعنی رسمی پاکی و ناپاکی۔ اس تالیف کے دو اڈیشن ہیں، تالمود یروشلم تقریباً چوتھی صدی عیسوی میں لکھی گئی؛ اور تالمود بابل جو اس سے ضخیم ہے، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں۔ مترجم، بحوالہ بروکہاوس Konversationslexikon؛

[1] میں نے صرف تالمود یروشلم کا حوالہ دیا ہے جس کا ترجمہ شواب نے کیا، ۹ جلدوں (پارس ۱۸۷۱ء – ۱۸۸۹) کیا ہے گو یہ صحیح ہے کہ اس کی جلد اول میں تالمود بابل کی کتاب برکوت (Berakoth) شامل ہے۔ [2] جیسا کہ میرے رفیق کار پروفیسر برونشویگ (Brunschvig) نے مجھے توجہ دلائی، یہ امر اس بنا پر اور بھی حیرتناک ہے کہ اگر توریت اور قرآن کا سرسری مقابلہ کیا جائے تو مماثلت کا تأثر نہیں ہوتا۔

میں نظر آتا ہے۔ (۱)

ان کی ذیلی تفصیلات میں پائی جانے والی مماثلتوں سے قطع نظر، باہمی مماثلت کے عام نقاط حسب ذیل ہیں:

(الف) تالمود اور فقہ دونوں کا دو ایسے احکام ذہنیہ و مذہبی نظاموں سے سابقہ ہے۔ جو بوقتِ واحد عبادت اور قانون دونوں پر حاوی ہیں، اور جو امتِ متعلقہ کے لیے زندگی بسر کرنے کا ایک طبعی طرز عمل مہیا کرتے ہیں،

(ب) دونوں صورتوں میں اساس ایک ہی ہے، یعنی وحی الٰہی، دونوں کا پورا ڈھانچہ ایسے ماہرانِ قانون کی کوششوں سے کھڑا ہوا ہے، جن کے فرائض منصبی اور جن کا اس کام میں حصہ ہر دو مذہبوں میں مشابہ ہے۔ چنانچہ اسلام اور یہودیت کسی میں بھی نہ پجاری پائے جاتے ہیں نہ خالص دنیادارانہ قانون ساز افسر، اور نہ ایسی عدالت ہائے بالا جن کے فیصلے (عدالت مرافعہ کی طرح ماتحت عدالتوں کے لیے) واجب التعمیل ہوں،

(ج) دونوں (تالمود اور فقہ) کے ماہرانِ قانون کی روح عمل ایک ہی ہے یعنی موشگافی کا رجحان۔ اس سلسلے میں اگر اسلامیات کا متعلم تالمود کی ورق گردانی کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ایک

---

۱ کسی کد و کاوش کے بغیر تالمود کی یہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں: عورت کے نقائص میں (ج ۸ ص ۱۰۰) کھال پر مستہ چاہے بغیر بال کے ہو" شامل کیا گیا ہے۔ (فتح القریب میں جانوروں سے مقاربت [کی حرمت] کا ذکر ہے" چاہے وہ مچھلی ہی کیوں نہ ہو"، یہ بھی وہی طرز استدلال ہے)۔ "اگر طلاق نامہ کسی بچے کے سپرد کیا جائے، اور وہ اسے متعلقہ عورت کے حوالے کرنے سے قبل بالغ، یا گونگا گویا، یا اندھا پیام رساں بینا یا مجنون عاقل ہو جائے، یا کافر ایمان لے آئے تو بھی طلاق نامہ درست ہوگا، لیکن اگر طلاق نامہ کسی بھلے چنگے گویا شخص کے سپرد کیا گیا تھا جو گونگا بہرا ہو جائے اور پھر بعد میں گویائی بحال ہوئی ہو، یا کسی بینا شخص کے سپرد

(باقی ص ۲۵۱ پر)

مانوس سرزمین میں پاتا ہے۔ وہ اسے سکون و اطمینان کے ساتھ پڑھ سکتا ہے، اس کے برخلاف قانون روما یا قانون کلیسائی کا کوئی ماہر اسے پڑھتا ہے تو ناگواری اور پریشانی محسوس کرتا ہے۔

غرض دوسرے نظاموں کے برعکس ہمیں یہاں دو ایسے نظاموں میں ایک عمیق ذہنی مماثلت نظر آتی ہے جن میں سے ایک اسی طرح دوسرے پر اثر انداز ہو سکتا ہے جس طرح قانون روما یا قانون کلیسائی۔ اس کو رد کرنا مشکل نظر آتا ہے کہ فقہ میں اسی روح کا بڑا اثر نظر آتا ہے جو تالمود میں جاری و ساری ہے اور جو ہمیں دوسرے نظام ہائے قانون میں نظر نہیں آتی۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۰) کیا گیا تھا جو اندھا ہو گیا اور پھر بعد میں اس کی بینائی بحال ہوئی ہو، یا کسی عاقل کے سپرد کیا گیا جو مجنون ہو گیا، پھر بعد میں اس کی عقل بحال ہوئی، تو ایسا طلاق نامہ درست و جائز ہے" (ج ۶ ص ۲۲۶)۔ تالمود کی یہ عبارت پڑھ کر گمان ہوتا ہے کہ وہ ہو بہو فقہ کی کوئی کتاب ہے۔ یہی حال عبارت ہائے ذیل کا ہے: "اگر شوہر یہ کہے کہ اگر وہ موجودہ بیماری سے مر جائے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، پھر اس بیمار کو کفن پہنا کر کسی بڑے پتھر کے نیچے رکھ [کر کچل] دیا جائے، یا اسے سانپ ڈس لے اور اس طرح اس کی موت واقع ہو تو طلاق نامہ بے اثر ہوگا، کیونکہ موت اس پہلی [طلاق نامہ بھیجنے کے وقت کی] بیماری سے نہیں واقع ہوئی، لیکن اگر وہ یہ کہے کہ وہ موجودہ بیماری سے چنگا نہ ہو تو طلاق سمجھی جائے، پھر اسے کفن پہنا کر کسی بڑے پتھر کے نیچے رکھ دیا جائے، یا اسے سانپ ڈس لے اور وہ مر جائے تو طلاق نامہ درست ہے کیونکہ وہ اپنے بستر مرض سے چنگا ہو کر اٹھا ہی نہیں" (ج ۶ ص ۲۲۵)۔ "اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی طرف سے جو جو اس کے گھر میں یا اپنے صحن میں تھی، طلاق نامہ پھینکے تو طلاق مکمل ہو جاتی ہے، لیکن اگر وہ اس کے گھر یا اپنے صحن میں بیوی کی طرف طلاق نامہ پھینکے، خواہ اس وقت وہ بیوی کے ساتھ ایک ہی بستر میں کیوں نہ ہو تو یہ موثر طلاق نہ ہوگی، البتہ اگر وہ طلاق نامہ بیوی کی زنگیا یا اس کی سوئی دھاگے کی پٹاری میں پھینک دے تو طلاق ہو جائے گی" (ج ۶ ص ۵۰۵)۔ "اگر بیوی مکان کی چھت پر ہو اور شوہر وہاں طلاق نامہ پھینکے تو جوں ہی طلاق نامہ چھت کی فضا میں پہنچے گا، خواہ وہ چھت پر نہ پڑے تو طلاق ہو جائے گی۔ اگر شوہر اوپر ہو اور بیوی نیچے اور

(باقی ص ۲۵۲ پر)

اس کے علاوہ مادی اخذ و عاریت کے سلسلے میں لوگوں نے اس کا ثبوت پیش کیا ہے کہ تالمود نے فقہ پر اثرات ڈالے ہیں۔[1]

علاوہ بر آں یہی وہ پہلو ہے جس کے زیر بحث اثر کا معین مسائل کے سلسلے میں مطالعہ کیا گیا ہے، چنانچہ متووخ (Mittwoch)[2] نے نماز کے متعلق، وین زنک (Wensinck)[3] نے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۳) شوہر طلاق نامہ اوپر سے پھینکے تو جیسے ہی وہ چھت کے حیز سے جدا ہوگا، طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے [نیچے پہنچنے سے قبل] وہ پانی سے دھل یا آگ سے جل ہی کیوں نہ جائے" (ج ۹ ص ۶۴)۔ اس طرح جلدوں کی جلدیں نقل کی جا سکتی ہیں، مگر موجودہ مقالہ اسلامیات کے معلموں سے متعلق ہے، اسلیے فقہ کی کتابوں سے اسکے مماثل مثالوں کی نقل غیر ضروری ہے۔

[1] میں قرآن کے بعد کے زمانے کے اثرات کا ذکر کر رہا ہوں، ممکن ہے قرآن میں بھی اس طرح کے کچھ نقوش ہوں، مثلاً فجر کے سلسلے میں خیط ابیض و خیط اسود (سفید اور سیاہ ڈوریوں) میں امتیاز کر سکنے کا مشہور مسئلہ جو قرآن میں بیان ہوا ہے، وہ ہمیں تالمود کی کتاب برکوت (Berakoth) (ج ۱ ص ۱۳) کی یاد دلاتا ہے جس میں لکھا ہے "صبح صادق اس لمحے سے شمار کی جائے جبکہ نیلے کو سفید سے ۔۔۔ یا ربی ایلی عازر (Eliazer) کے مطابق نیلے کو سبز سے (جو کہ زیادہ دشوار ہے) ۔۔۔ امتیاز کیا جا سکے"۔ [2] برلین اکاڈمی کی رُداد Sitzungsberichte d. Preuss. Akad. d. Wissenschaften[3] اور جرمن رسالہ "دیر اسلام" (Der Islam) بابت ۱۹۱۰ء و ۱۹۱۱ء میں، [اول الذکر میں ص ۱ تا ۲ پر ایک مختصر رسالہ ہے "استنجا یا استطابہ کے متعلق شرعی احکام کا ماخذ" اس میں بتایا ہے کہ جب کھلے میدان یا صحرا میں استنجا کیا جائے تو قبلے کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کیجائے۔ اس کے مماثل یہودیوں کو یروشلم کے متعلق یہ حکم ہے (کتاب برکوت ۶۱/الف) کہ بیٹھ جانے سے قبل ستر کا کپڑا نہ ہٹائے ... اور سیدھے ہاتھ سے استنجا کی ممانعت کے مماثل احکام برکوت (۶۲/ب) میں ہیں؛ استنجا کی جگہ "اعوذ باللہ من الخبث والخبائث" پڑھنے کے بجائے برکوت (۶۰/ب) میں فرشتوں سے حفاظت کی درخواست کی تعلیم دی گئی ہے، آخر الذکر جلد میں ص ۲۸۹ تا ۲۹۱ پر لیشنسکی (Leszynsky) کی جرمن کتاب "ملک عرب میں یہودی" مطبوعہ برلن ۱۹۱۰ء کی تنقید ہے اور ضمناً صرف یہ دعوی کر دیا گیا ہے کہ اسلام اصل میں یہودیت اور عیسائیت سے ماخوذ ہے، لیکن اسکا کوئی ثبوت نہیں ...

نے طہارت کے متعلق بیالوبلوکی[۱] (Bialoblocki) نے نکاح اور اموال (خاندان) کے متعلق لامنس[۲] (Lammens) نے تصویروں کے متعلق، اور وایدہ[۳] (Vajda) نے مختلف چیزوں کے متعلق اس مسئلے کے مطالعے میں حصہ لیا ہے،

بے شبہ یہ بات ممکن ہوگی کہ اس تلاش کو مزید وسعت دی جائے، اس موضوع پر تالمود کے سرسری مطالعے میں ذیل کی چیزوں پر میری نظر پڑی ہے اور بے شبہ ان میں مزید اضافہ ہو سکے گا

(۱) اگر کوئی شخص راستہ چلتے، روٹی وغیرہ غذا کے ٹکڑوں پر سے گزرے تو انھیں ایک طرف ہٹا دے اور روندنے سے بچائے" (ج ۲ ص ۱۶۰)۔ اس سے مسلمانوں کی عادت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے[۴]

(۲) "یوم کفارہ (Kippour) کا روزہ رکھنے پر بچوں کو مجبور نہ کیا جائے، بلکہ روزے کے وجوب کی عمر کو پہنچنے سے ایک یا دو برس پہلے سے رفتہ رفتہ اس کو عادی بنایا جائے تاکہ وہ مذہبی احکام کی تعمیل کے عادی ہو سکیں" (ج ۵ ص ۲۵۰)۔ اس سے نہ صرف روزہ

Materien zum islam... Eherecht etc (یعنی "اسلامی قانون وراثت وغیرہ... کے متعلق مواد") نامی کتاب بہت فرسودہ اور سطحی ہے، مجھے تو اس میں خود تالمود کے متعلق ایک غلطی نظر آئی، مزید برآں مولف مسلسل ان احکام کو ساری فقہ کی طرف منسوب کرتا چلا جاتا ہے، جو محض کسی ایک مذہب فقہ کی خصوصیت ہیں،

[۲] رسالہ ژورنال آزیاتیک ستمبر، اکتوبر ۱۹۱۵ء (پاریس) Journal Asiatique

[۳] رسالہ ژورنال آزیاتیک (پاریس ۱۹۳۶ء) ہورووتس J. Horovitz (رسالہ دیر اسلام ۱۹۱۸ء) کے مطابق اسناد حدیث اصل میں یہودی چیز ہے، مگر پھر وہی کہتا ہے (ص ۴۷) کہ اس کا امکان ہے کہ اس کے برعکس اسلام ہی کا [اس بارے میں] یہودیت پر اثر پڑا ہو (رسالہ مذکور ص ۳۹ تا ۴۷) اس جرمن مقالے کا عنوان ہے "اسناد روایت کی قدامت اور اصلیت"۔ مترجم [۴] علاوہ ازیں رواج کے سلسلے میں اس کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے کہ (تالمود ج ۱ ص ۹۹) استاد کی عزت باپ سے زیادہ کرنی چاہیے۔

رکھانے میں مسلمانوں کی عادت یاد آتی ہے، بلکہ نماز کا عادی بنانے کے متعلق [آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے] صریح احکام بھی،

(۳) تالمود (ج ۵ ص ۱۲۱) اور دیگر مقامات میں نیم آزاد نیم غلام کا ذکر ملتا ہے، یہ خصوصیت فقہ اور تالمود میں مشترک ہے،

(۴) تالمود (ج ۹ ص ۴۷۵ و مابعد) میں طلاق بالمعاوضہ کا ذکر ہے جو خلع کی یاد دلاتا ہے،

(۵) جو چیزیں پڑی ہوئی پائی جائیں (لقطہ) ان کے متعلق تالمود (ج ۱۰ ص ۵۸ و مابعد) کا نظریہ اسلامی قانون کے نظریے سے متعدد مماثلتیں رکھتا ہے، اور ہمارا خیال ہے کہ ہرجانہ اور ضمان (ج ۱۰ ص ۱ و مابعد) میں بھی ایسی ہی ہے،

(۶) قاضی اور گواہ بننے کی صلاحیت ان لوگوں سے سلب ہو جاتی ہے (ج ۱ ص ۲۵۵) جو نرد کھیلتے ہیں، جو سود پر قرض دیتے ہیں، اور جو شرط بد کر کبوتروں کو اڑاتے ہیں، اس طرح کی ممانعتوں کی فہرست فقہ میں بھی ملتی ہے[1]

مگر ہمیں یہ بات چھپانی نہیں چاہئے کہ ان مماثلتوں کی فہرست میں گو کہ مزید اضافہ ہو سکتا ہے، پھر بھی حقیر و قلیل ہی رہتی ہے، اور اس کی توقع نہ رکھنی چاہیے کہ آیندہ کوئی سنسنی خیز دریافت عمل میں آسکے گی، کیونکہ دونوں طرف کی معلومات اچھی طرح معلوم ہیں، اور اس سلسلے میں دوبارہ وہ بات دہرائی جا سکتی ہے، جو ہم نے اوپر قانون روما کے سلسلے میں بیان کی ہو کہ اتفاقات اور صورت حال کی معروضی یکسانیت کا بھی اس میں حصہ ہوگا کہ یہ مماثلتیں پیدا ہوں، اور اسی

---

[1] اسی طرح عورت کے نفقے کے سلسلے میں اس کے حقوق کی فہرست (تالمود ج ۸ ص ۰۸) سے اس اسلامی فقہ کے احکام کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جہاں تک اسلوب بیان کا تعلق ہے، رشتہ داریوں کی چند فہرستیں (مثلاً ج ۸ ص) بالکل اسی طرح دی گئی ہیں جیسی فقہ میں ہیں،

تا آنکہ ماخذ و مادیت کی تعداد گھٹ جائے۔

یہ وہ پہلی، خالص اور منفی وجہ ہے جس کے باعث یہ خیال رد کر دینا پڑتا ہے کہ فقہ اصل میں تالمود ہی ہے۔[1] ایک دوسری اثباتی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں مجموعہ ہائے احکام میں نہایت عمیق اختلافات پائے جاتے ہیں جس کی بنا پر یہ کسی طرح نہیں خیال کیا جا سکتا کہ جو چیز زمانے میں موخر ہے وہ خواہ مخواہ قدیم چیز کی نقل ہی ہے۔ یہ اختلافات تین قسم کے ہیں، جن کی چند مثالیں دینے پر ہم اکتفا کریں گے۔

(۱) ادارات کی تشکیل پذیری (۲) خود نفس ادارات (۳) ان ادارات کا طریقہ اظہار۔

(۱) اگرچہ ان دونوں (یہودی اور اسلامی قانون کی) صورتوں میں وہ حصہ، جو ماہران قانون دانیوں اور فقیہوں نے لیا ہے، اساسی اہمیت رکھتا ہے، پھر بھی اس تشکیل کا نظریہ باہم مختلف ہے۔ چنانچہ یہودیوں کے ہاں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو اصول فقہ کی یاد دلائے؛ اور ایسی کوئی چیز تو قطعاً نہیں ہے، جو احکام میں حدیث جیسا قابل لحاظ حصہ لینے والے امر کے مماثل ہو۔ مسلمان فقہ کے چار ماخذ قرار دیتے ہیں اور یہودی صرف دو تسلیم کرتے ہیں: ایک کتاب مقدس، دوسرے فقہا کا اجتہاد، اور یہ دونوں ماخذ ہائے قانون یہودیوں کے ہاں کسی نظریے کا موضوع نہیں بنے۔ یہ چیز اسلامی قانون ہی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے اگر اصول فقہ کا وجود کوئی فضیلت یا برتری ہے، تو فقہ کی ایک اور برتری یہ ہے کہ اس کی تشکیل حیرت انگیز تیزی سے عمل میں آئی، میں نے اوپر بیان

---

[1] یہ عمانوئیل ڈوئچ E. Deutsch کی رائے کا خلاصہ ہے، جو ہیوز (Hughes) کی ڈکشنری آف اسلام میں مقالۂ تالمود کے تحت نقل ہوئی ہے۔ [2] [قوانین و احکام تو دنیا کی ہر قوم میں ملتے ہیں لیکن ان سے الگ محض نفس قانون یا علم قانون پر مسلمانوں سے پہلے دنیا کی کسی قوم نے توجہ نہیں کی: یونانیوں نے، نہ رومیوں نے، نہ چینیوں نے، نہ مصریوں نے، نہ بابلیوں نے، نہ ہندوؤں نے۔ مترجم]

کیا ہے، وہ درحقیقت حضرت محمدؐ کی وفات کے ڈیڑھ یا زیادہ سے زیادہ دو صدی کے عرصے میں تقریباً مکمل طور پر مرتب ہوگئی، جبکہ تالمود کو مکمل ہونے میں بیت المقدس کی تباہی کے بعد تقریباً چار سو برس لگے، اور اس کا ابتدائی تحریری آغاز تو اس سے بھی کئی صدی قبل ہو چکا تھا،

(۲) ان واقعات کے جواب میں یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ "فقہ نے تالمود سے اخذ کیا ہوگا" کیونکہ تالمود سے مخصوص اداروں میں سے کوئی بھی فقہ میں نہیں پایا جاتا، مسلمان اس پر مجبور تھے کہ اپنے سارے ادارے خود ہی وضع کریں، اور اگر کہیں فقہ میں کسی قدیم نظام ہائے قانون سے کوئی حقیر اخذ و عاریت نظر آتی ہے تو یہ اخذ و عاریت ایسی ہے جو ان اداروں کو ان کے ماخذ کی مخصوص ہیئت کبھی عطا نہیں کرتی،

مثال کے طور پر یہودی عبادات میں ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جو اسلام نے نقل کی ہو، صوم رمضان اور یوم کفارہ (Kippour) کے یہودی روزے میں نمایاں اختلافات ہیں، اور ان دونوں میں ذرا بھی مماثلت نہیں[1]، میدان قانون یعنی معاملات کا بھی یہی حال ہے، نظام وراثت دونوں میں کلیتہً مختلف ہے، ادارۂ نکاح میں ان دونوں کی مشابہت اس سے زیادہ نہیں جو کسی دوسرے نظام قانون سے ملتی ہے، بیوہ بھاوج سے دیور کا جبری نکاح کرنا Levirath اور Halitza یعنی دیور کے انکار پر بیوہ کا جوتا نکالنا[2] تالمود کا مخصوص ادارہ ہے جو اسلامی قانون میں بالکل نہیں پایا جاتا، یہودیوں کے ہاں طلاق نامے کا جو نظریہ ہے، وہ مسلمانوں کے ہاں بالکل نہیں پایا جاتا، اور اس بارہ میں مسلمانوں کا نظام طلاق ذرا بھی تالمود

[1] اسی طرح فقہ میں ایسی کوئی چیز نہیں جو نذر خدا (Oblation) اور کاہن یعنی پجاری سے مشابہ ہو، اور جن سے تالمود وغیرہ میں ہر گھڑی سابقہ ہے۔ [2] [توریت کی کتاب تثنیہ باب ۲۵ آیات ۵ تا ۱۰ کی طرف اشارہ ہے، کہ اگر دیور اپنی بیوہ بھاوج کے ساتھ نکاح سے انکار کرے تو بیوہ جوتا اتارے اور اپنی اس بے حرمتی پر دیور کے منہ پر تھوکے، مترجم]

سامرہون منت نہیں، یہ وہ خوبی خالص اسلامی اور اپنی آپ نظیر (suis generis) اوارہ ہے، اور اس اوارے میں اسلام خلوت صحیحہ کو قانونی اہمیت دیتا ہے، یہودیوں کے ہاں ایسی کوئی چیز نہیں، اسی طرح جرم زنا کا ذکر (جو بوقت واحد قانونِ عائلہ، قانونِ حدُ و تعزیرات، اور اخلاق سب ہی سے تعلق رکھتا ہے) جس شدت و کثرت سے مسلمان فقہا کرتے ہیں تالمودیوں کے ہاں بالکل نہیں پایا جاتا، اس بحث کو اور بھی طول دیا جا سکتا ہے مگر اسکی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، اس طرح اسلام اور یہودیت میں مختلف مولفوں کی نمایاں کردہ اخذ و عاریتیں نہ صرف تعداد میں قلیل ہیں، بلکہ یہ ثابت کرنا آسان ہے کہ ان (دونوں کے) اداروں میں مماثلت پائی ہی نہیں جاتی،

(۳) ایک تیسرا اختلاف، جو ظاہری ہیئت کا ہے، جو اس کا ثبوت ہے کہ تالمود کا اثر فقہ پر بس دور ہی سے پڑا ہوگا، چنانچہ دونوں کے مجموعہ ہائے احکام جس طریقہ پر پیش کیے گئے ہیں، ان میں یکسانیت نہیں ہے، اور اس بارے میں بھی فضیلت اس کو حاصل ہے جو تیز تر مرتب ہوا (یعنی فقہ)

یقیناً مجھے اس بے ترتیبی کی شکایت ہے، جو فقہ کی کتابوں میں پائی جاتی ہے، پھر بھی اگر کوئی فقہ کے دور آغاز کی کتابوں مثلاً المدونہ یا کتاب الام[1] کو تالمود سے مقابلہ کرے تو ان کی وضاحت بیان اور خوبی ترتیب پر تعجب ہوگا اور دونوں کا فرق آنکھوں کے سامنے نمایاں ہو جائے گا، مجھے یقین ہے کہ فقہ کی بے ترتیب سے بے ترتیب کتاب بھی اس بارے میں تالمود سے بہتر ہی ہوگی،

---

[1] امام ابو یوسف کی کتاب الخراج اس سے مستثنیٰ ہے، امام مالک کی موطا بھی خاص حد تک اچھی ترتیب کی حامل ہے،

پروفیسر برون شویگ (Brunschvig) نے بہت پہلے میری توجہ منعطف کرائی کہ اس فرق کی وجہ صرف یہ نہیں ہے کہ تالمود میں بحث واستدلال کے مختلف مدارج بیان ہوتے ہیں اور فقہ میں حکم یا احکام، بلکہ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ اگرچہ دونوں مجموعہ ہائے احکام میں قانون، اخلاق اور مذہب گڈمڈ ہیں، جن کے باعث ان میں مشابہت نظر آتی ہے، لیکن یہودی مجموعے میں ہگادہ (Haggada) بھی شامل ہے، جس سے مراد زبان زد قصے (Folklore) روایات، متفرق مشاہدات وملاحظات، اور چھوٹی کہانیوں کا مجموعہ ہے، جن کا برائے نام بھی کتب فقہ میں ذکر نہیں ملتا[1]۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں نظاموں میں سے ایک کو دوسرے کی محض توسیع نہیں خیال کیا جا سکتا، نیز جدید یورپی نقطۂ نظر سے ایک اختلاف کی بنا پر ضمناً جدید تر (اسلامی نظام) کی قدیم تر (یہودی نظام) پر فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔

(۸)

اب اس بحث کے نتیجے پیش کیے جاتے ہیں

جہاں تک رومی، کلیسائی اور پارسی قانونوں کے اثرات کا تعلق ہے، بہت آسان بات ہے، میرے نزدیک اصولاً اگر یہ مجموعہ ہائے احکام قطعاً موجود نہ بھی ہوتے تو بھی مادی طور پر فقہ وہی

---

[1] بلا کسی کدوکاوش کے جمع کی ہوئی چند مثالیں یہ ہیں: (ج ۵ ص ۲۵۳) دیوانے کتے کی علامتیں، (ج ۷ ص ۱۴۸) ایک ربی کا لطیفہ جو خوانچہ فروش کا بھیس بدل کر اپنے ایک محبوس رفیق سے ملنے جاتا ہے، (ج ۵ ص ۲۰۲) ایک اغوا شدہ عورت کا اچھا جواب، (ج ۱۱ ص ۱۰۳) شہر روما کی تعمیر کا نہایت افسانہ خیز تذکرہ، وغیرہ۔ جہاں تک تالمود کے اسلوب کی بے ترتیبی کا تعلق ہے، خود اس کا مترجم اپنے دیباچوں میں لکھتا ہے کہ اس کے ابواب میں منطقی تسلسل بالکل نہیں پایا جاتا، اسلئے اس کی مثالیں دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔ خود مشنا (یعنی یہودی فقہا کی شرح) میں تو حد سے زیادہ بے ترتیبی ہے، مثلاً (ج ۸ ص ۲۸۲) کتاب الطلاق کے بعد یکبیک اس قرض کا ذکر آتا ہے جو کسی کاہن یا کسی لیوی (مذہبی عہدہ دار) کو دیا جائے۔

بہتی جو آتا ہے۔

لیکن تالمود کے متعلق بھی یہی رائے قرار دینا اتنا آسان نہیں ہے، بلکہ بعض حیثیتوں سے لامنس کی رائے کو صحیح قرار دینے پر مائل ہونا پڑتا ہے، مثلاً جب وہ مدینے کے یہودیوں کے متعلق کہتا ہے[1] کہ:

"ہم خیال کرتے ہیں کہ ان بدنصیبوں کا ایک قابل لحاظ حصہ مسلمانوں کی صف میں چلا گیا اور ان مرتدوں (کذا) اور ان کی اولاد نے اسلامی قانون کی تشکیل میں حصہ لیا جس میں تالمود سے استفادہ (Inspiration) ناقابل انکار نظر آتا ہے۔[2] پھر بھی جب اس کو متعین طور پر بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس میں ناکامی ہوتی ہے، اور عام تاثرات کے سوا کچھ باقی نہیں رہتا کیونکہ نہ صرف اس کی تاریخی شہادتیں مفقود ہیں کہ یہودی اثرات اس طرح سرایت کر سکے ہوں، بلکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے، خود مادی حصہ یعنی مماثلات کی معین صورتیں بھی قلیل بلکہ اقل قلیل ہیں، میرے خیال میں یہ معمہ لاینحل ہی رہتا ہے اور ہم دو متبادل صورتوں میں سے کبھی ایک کی اور کبھی دوسری کی طرف بے نتیجہ طور پر مائل ہوتے رہتے ہیں، ان میں سے ایک کو گوئٹے کی نظم پرومیتھیس (Prometheus) کی یہ بیت خوب واضح کرتی ہے۔

کیا تو نے ہی یہ سب کچھ انجام نہیں دیا۔ Hast du nicht alles selbst vollendet
اے پیارے دل رُبا؟ Du heilig gluhend Herz?

[یعنی مسلمانوں نے سب کچھ تنہا خود ہی انجام دیا۔ مترجم]۔ یہ تصور عمرانیاتی نقطۂ نظر سے کچھ زیادہ صحیح نہیں ہو سکتا، گو یہ حقیقت ہے کہ اس کے خلاف بھی ہمارے پاس کوئی براہ راست شہادت موجود

---

[1] لامنس Lammens کا مضمون پاریس کے ژورنال آزیاتیک ستمبر و اکتوبر ۱۹۱۶ء ص ۱۸۰ تا ۱۸۲

[2] یہ ادعا خلاف حقیقت ہے، نو مسلم یہودیوں کی تعداد خاص کر مدینہ منورہ میں بہت ہی کم ہے، اور پھر عبد اللہ بن سلام، کعب الاحبار وغیرہ کا اثر تفسیر میں ہے، نہ کہ فقہ میں، دلی تمنا کو تاریخی واقعہ قرار دینے سے حقائق بدل نہ جائیں گے مترجم

نہیں ہے، اس کے علاوہ یہ بھی بالکل سچ ہے کہ گوئٹے کے "فاوسٹ"[1] کے برخلاف فقہ اس چیز کا نہیں کرتی کہ تالمود ہی کی کہی ہوئی بات کو ذرا الفاظ بدل کر دہرا دے، nur mit ein Bischen andern Worten جن میں فرق اس سے زیادہ نہیں جتنا — (فاوسٹ کی ہیروئین) مارگریٹ خفا ہو — مارگریٹ کے عاشق اور اس کی نصیحت کرنے والے پادری کے الفاظ میں!

غرض میں عجیب گومگو کی حالت میں ہوں۔ اور بعض وقت اپنے آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا یہ بڑی حد تک ٹھیک نہ ہوگا کہ فقہ کو ایک ایسی چیز سمجھا جائے جو خالص اسلامی الاصل اور مسلمانوں کی ساختہ پرداختہ ہو جسے اس کے اولین مفکرین نے قرآن اور پرانے عرب ادارات (رواجات)[2] کو چھوڑ کر بغیر (یا تقریباً بغیر) کسی بیرونی مادی امداد کے خود وضع کیا ہو؟ اس نقطۂ نظر سے وہ اسلام کا ایک نچوڑ اور ایک شاہکار ہوگا، اور اس کی تخلیق اپنی آپ نظیر اور بڑی غیر معمولی چیز ہوگی،

میرے ان جملوں سے وہ جذبہ منسوب نہ کیا جانا چاہیے جس کے تحت ہر متخصص اپنے ہی مطالعات کی اہمیت اور دلچسپی کے بارے میں مبالغہ آرائی کرتا ہے۔ وہ جذبہ یہاں بالکل نہیں ہے، اولاً میں نے ان کا ذکر بہت ہی غیر متیقن طور پر محض ایک محتمل چیز کی حیثیت سے کیا ہے،[3] دوسرے

---

[1] [گوئٹے کی مشہور نظم جس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ اس میں فاوسٹ اپنی روح جوانی اور مسرت کے حصول کے معاوضے میں شیطان کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ مترجم] [2] اس بارے میں نالینو نے بہت ہی اہم ملاحظات پیش کیے ہیں، دیکھو اس کا مضمون کتاب Raccolta di scritti میں [ترجمہ ماہنامہ معارف اعظم گڈھ جنوری ۱۹۵۳ء] مجھے تو نظر آتا ہے کہ ہم دونوں کے مطالعات ایک دوسرے کی اچھی خاصی تکمیل کرتے ہیں۔ [3] یہ محسوس ہوگا کہ دلیل اتی یا اولیاتی نقطۂ نظر سے a priori تو میری یہ خواہش تھی کہ فقہ اور تالمود میں اس سے بہت زیادہ قریبی رشتہ ثابت کر سکوں مگر یہ واقعہ کہ مجھے اس میں مایوسی ہوئی، شاید میری بیان کردہ باتوں کی قدر و قیمت کا ایک ثبوت ہو،

میرا تخصص فقہ میں بہت ہی معمولی اور دوسری چیزوں سے بہت کم ہے اور آخری یہ کہ میں اس کا قائل ہوں کہ (حضرت محمدؐ کے زمانے میں) اسلام کی تکمیل میں یہودیت کا بہت بڑا اثر رہا[1]۔ اور بحیثیت مجموعی مجھے یہ بداہتہً نظر آتا ہے کہ ترقی یافتہ یہودیت اور ترقی یافتہ اسلام میں جو باہمی مشابہتیں ہیں وہ ہر نقطۂ نظر سے ان سے زیادہ حیرت ناک ہیں جتنی [اسلام اور] عیسائیت میں ہیں۔ بعض نقطہ ہائے نظر سے تو یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ اسلام سے مراد وہ یہودیت ہے جس میں عالمگیری رجحان ہو،

لیکن جو کچھ بھی کہا گیا، اس سے قطع نظر، اور اگر عربوں اور یہودیوں کی نسلی مماثلت سے استدلال نہ کیا جائے، (میں خود عمرانیات میں نسل کے حیاتیاتی اثر کا قائل نہیں، یا بہت کم قائل ہوں) حاصل بحث یہ ہے کہ ڈیڑھ صدی سے کچھ ہی مدت میں مسلمانوں نے قرآن اور ماقبل اسلام کی اسناد سے کم و بیش تنہا ایک اثر انداز مجموعۂ قوانین مرتب کر لیا، ممکن ہے کہ تالمود کا اثر اس کی راہ پر ہوا ہو، لیکن فقہا نے جو کچھ انجام دیا وہ اپنی امتیازی خصوصیتیں رکھتا ہے، اور بحیثیت مجموعی میری نظر میں ان کی محنت کا ثمرہ یہودی ماہرین قانون سے کہیں برتر نظر آتا ہے۔ مختصر یہ کہ اس طرح فقہ کو اسلام کی ایک ایسی تخلیق قرار دینا چاہیے جو تقریباً اسی کی ساختہ پرداختہ ہے'

---

[1] [مولف نے اس یقین کے وجوہ نہیں بیان کیے ہیں، شاید ٹارے کی انگریزی کتاب "اسلام کی یہودی اساس" (Torrey, Jewish Foundation of Islam) کی طرف اشارہ ہو جس میں بڑی معنی خیز لن ترانیاں کی گئی ہیں۔ مترجم]

انتخابات شبلی

قدیم و جدید شعراء

اور

اُن کی شاعری پر ایک مبسوط تبصرہ

از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۴)

(۴) شعرائے لکھنؤ کی بتذل روش کو چھوڑ کر دور جدید کے غزلگو شعراء نے مومن و غالب کی پیچیدہ روش اختیار کی، اس لیے ان کے کلام کا ایک حصہ صفائی، سادگی اور روزمرہ کی پابندی کے وصف سے معرا ہو کر اغلاق، ابہام بلکہ اہمال کے درجہ تک پہنچ گیا اور لطف یہ ہے کہ اس زمانے میں لوگ دور جدید کے غزلگو شعراء کے کلام کے اسی حصے کو زیادہ پسند کرتے ہیں جو بےمعنی اور مہمل ہے، حالانکہ مولانا حالی مقدمۂ شعر و شاعری میں لکھتے ہیں:

ولی سے لیکر انشا، اور مصحفی تک عموماً سب کی غزل میں صفائی، سادگی، روزمرہ کی پابندی، بیان میں گھلاوٹ اور زبان میں لوچ پائی جاتی ہے، ان کے بعد دلی میں ممنون، غالب، مومن اور شیفتہ وغیرہ کے ہاں فارسی ترکیبوں نے اردو غزل میں بلاشک زیادہ دخل پایا، مگر یہ لوگ بھی اعلیٰ درجہ کا شعر اسی کو سمجھتے تھے جس میں پاکیزہ اور بلند خیال ٹھیٹ اردو کے محاورے میں ادا ہو جاتا تھا، ان لوگوں کا یہ خیال تھا کہ غزل میں اعلیٰ درجہ کا شعر ایک یا دو سے زیادہ نہیں نکل سکتا، باقی بھرتی ہوتی ہے، اگلے شعر اشتر گربگی

کی کچھ پروا نہ کرتے تھے، ایک دو شعر اچھا نکل آیا باقی کم وزن اور پھسپھسے شعروں سے غزل کا نصاب پورا کر دیا، ہم لوگ یہ کرتے ہیں کہ اپنے بھرتی کے اشعار کو فارسی ترکیبوں سے چست کر دیتے ہیں تاکہ بادی النظر میں حقیر نہ معلوم ہوں،

لیکن دورِ جدید کے غزلگو شعراء نے ان ہی فارسی ترکیبوں کو غزل کا اصلی حسن خیال کیا اور پاکیزہ اور بلند خیال کے معنی یہ سمجھے کہ ان میں حسن و عشق کا تذکرہ نہ ہو، اس لیے ان کی اکثر غزلیں حسنِ تغزل سے معرا ہو گئیں، اور ان کے کلام کا ایک حصہ مہمل اور بے معنی ہو گیا، ہم اس قسم کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ اس موقع پر نقل کرتے ہیں تاکہ جو لوگ اس جدید رنگ میں غزل کہتے ہیں وہ اس قسم کے اشعار سے احتراز کریں،

فانی

پہلوئے زوال ہوں معنیٔ کمال میں
میں ہوں صدائے امتیاز جلوہ و جمال میں

بیخودی کدھر گیا وہ حجابِ اضطراب
کیا ہوا جو فرق تھا ہجر اور وصال میں

آدمی میں کچھ نہیں آپ نے سمو دیا
عالمِ غیب اور کو عالمِ خیال میں

ابتدائے زندگی، انتہائے زندگی
آپ کے خیال سے آپ کے خیال میں

عرضِ ناز راز ہے کثرتِ مجاز کا
آئنے سے لگ گئے پرتوِ جمال میں

فانیٔ شکستہ دل تو نے کر دیے جدا
ورنہ ممکناتِ شوق جذب تھے محال میں

فصلِ خبر بڑھا گئی عمر کے باب راز میں
یادِ وصال مختصر دل کے شبِ دراز میں

جلوۂ اختیار سے نسبتِ حیرت ہے مجھے
شعلۂ آرمیدہ ہوں وادیِ برق ناز میں

حشر میں حشر چاہیے، حشر پہ حشر چاہیے
دفن ہیں سجدہ ہائے شوق ناصیۂ نیاز میں

چشم براہ یار ہوں منتظر فنا رہوں
سبزۂ رہگزار ہوں عالمِ عرضِ ناز میں

چارۂ غم فراق کا شکر نہیں تو کچھ نہیں بوسے فراج یار ہو نبضِ بہانہ ساز میں
زہر ہے یا دوائے دل وہ ہیں کہ موت ہے قریب رعشہ مری نظر میں ہو یا کفِ چارہ ساز میں

دل حریف زوال غم نہ ہوا عشق کی بے کمالیاں نہ گئیں
میری شیوہ نگاہیاں کہاں جائیں تیری رسوا جمالیاں نہ گئیں
عشق بیگانۂ محبا نہ رہا حسن کی بے مثالیاں نہ گئیں
موت بھی آ ہی جائے گی فانی تیری محزوں خیالیاں نہ گئیں

بنا کے ہجر کی راتوں کو بے نیاز سحر تعیشات کے پردے اٹھا دیے تو نے
دکھا کے تجزیۂ رنگ و بو کا حسن کمال مشاہدات کے ٹکڑے اڑا دیے تو نے
دلوں کو دیکے فریب سکونِ بے آرام تغیرات کے نقشے جما دیے تو نے
سرور عقل غم عشق کے دوراہے پر بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگا دیے تو نے
حجاب نطق کو معجز نمائیاں دے کر نظر کی آڑ میں جادو جگا دیے تو نے

زباں مدعا آشنا چاہتا ہوں دل اب زندگی سے خفا چاہتا ہوں
وفا چاہتے ہیں وفا چاہتا ہوں وہ کیا چاہتے ہیں میں کیا چاہتا ہوں
ترے دل کو درد آشنا چاہتا ہوں بھلا چاہتا ہوں برا چاہتا ہوں
مری موت ماتم کا حسن طلب ہے سکون ایک ہنگامہ زا چاہتا ہوں
خطا ڈھونڈھتا ہوں عطاؤں کے قابل عطا چاہتے ہیں خطا چاہتا ہوں
پھر امیدوار کرم ہوں کہ فانی ستمہائے شوق آزما چاہتا ہوں

جگر مرادآبادی

دونوں کے تصادم سے گردش میں زمانہ ہے اک زندہ حقیقت ہے اک زندہ فسانہ ہے

دل سنگِ ملامت کا ہر چند نشانا ہے دل پھر بھی مرا دل ہے، دل ہے تو زمانا ہے

اے عشقِ مصور تو غفلت میں زمانا ہے اک جانِ محبت کو پھر سامنے لانا ہے

ہم عشقِ مجسم ہیں، لب تشنہ و مستسقی دریا سے طلب کیسی دریا کو رُلانا ہے

خودداری و محرومی، محرومی و خودداری اب دل کو خدا رکھے اب دل کا زمانا ہے

ہر جنتِ نگاہ پہ مائل بنا دیا میرا ہی مجھکو مدمقابل بنا دیا

فنا ہے عشق کیا ہے کارواں در کارواں ہونا یہاں تک منتشر ہونا کہ بے نام و نشاں ہونا

تجلی سے کہہ دو ذرا ہاتھ روکے بہت عام اب دل کی بیماریاں ہیں

اٹھا لے در حسرت چل ای شوقِ رحمت طلبگاریوں کی طلبگاریاں ہیں

تجسس میں شامل تحیر میں پنہاں نظرسوزیاں ہیں نگہبانیاں ہیں

بڑی چیز ہے طرزِ بیگانگی یہ ترکیب اگر کارگر ہو گئی

برسنے لگی ہر طرف بیکسی مری موت میری خبر ہو گئی

عشق جب مصروفِ اصلاحاتِ روح و تن میں تھا دفترِ عالم مرے اک گوشۂ دامن میں تھا

کل دیکھ کے یہ منظر قابو میں نہ پھر دل تھا بیتاب تھیں خود موجیں لب تشنہ جو ساحل تھا

درِ فردوس نظر تونے لگا باز مجھے دیکھئے، دیجئے اک اور بھی آواز مجھے

مجھی میں گم مرا ہر کیف و اضطراب ہوا جو بچ رہا وہ مرا شوق کامیاب ہوا

مشرقِ غم سے کر طلوع ایک وہ آفتابِ حسن ڈوب سکے نہ جو کبھی مغربِ امتیاز میں

خبر بھی ہے تم کیا سے کیا ہو گئے ہو ز سر تا قدم حسنِ مجبور ہو کر

تجاہل، تغافل، تبسم، تکلم یہاں تک تو پہنچے وہ مجبور ہو کر

کھلے تھا چارہ گر پر رازِ غم کیا درد کے ہوتے کہ آتا ہے اسے خود نبض کی رفتار ہو جانا

یہ کیا ہوا اگر اسے عشق بیرخی نہ ہوئی حیات موت بنی، موت زندگی نہ ہوئی

مرے خیال سے بھی آ کے مجھکو جدا رہا ہزار طرح سے چاہا برابری نہ ہوئی

وہ کچھ سہی نہ سہی پھر بھی زاہد ناداں بڑوں بڑوں سے محبت میں کافری نہ ہوئی

اصغر گونڈوی

کچھ شورشوں کی نذر ہوا خونِ عاشقاں کچھ جم کے رہ گیا اسے عرفاں بنا دیا

مجبوریِ حیات میں رازِ حیات ہے زنداں کو میں نے روزنِ زنداں بنا دیا

راز کہیے یہ کسی اہلِ وفا کے سامنے آشنا گم ہو گیا اک آشنا کے سامنے

وہ ازل سے تا ابد ہنگامۂ محشر بپا میں اُدھر خاموش اک آفت ادا کے سامنے

دیکھئے اٹھتا ہے کب کوئی یہاں سے اہلِ درد کعبہ و بتخانہ دونوں ہیں خدا کے سامنے

میری ندا سے درد پہ کوئی صدا نہیں بکھرا دیے ہیں کچھ مہ و انجم جواب میں

سارے عالم میں ہے بیتابی و شورش پیدا ہائے اُس شوخ کا ہمشکلِ تمنا ہونا

نظارۂ پرشوق کا اک نام ہے جینا مرنا اسے کہیے کہ گذرتے ہیں اُدھر سے

یہ آنا جلوہ بنکر اور پھر میری نظر ہونا یہی ہے دید تو خود دید بھی ہے فتنہ گر ہونا

حجاب اس کا ظہور ایسا ظہور اسکا حجاب ایسا ستم ہے خواب میں خورشید کا یوں جلوہ گر ہونا

مست و بیخود ہیں مہ و انجم زمین و آسماں یہ تری محفل تھی جسکو رہگزر سمجھا تھا میں

یہ حسن دوست ہے اور انتہائے جانبازی تجھے یہ وہم کہ یہ کائناتِ عالم ہے

بوئے گل بنکے کبھی نغمۂ رنگیں بنکے ڈھونڈھ لیتا ہے ترا حسن خود آرا مجھکو

لیکن اس قسم کے بے کیف، مبہم بلکہ مہمل اشعار حسرت کے کلام میں نہیں ہیں، کیونکہ انھوں نے شعرائے لکھنؤ سے بالکل بے تعلقی نہیں اختیار کی ہے، بلکہ شعرائے دلی اور شعرائے لکھنؤ دونوں سے

اپنا ربط قائم رکھا ہے، چنانچہ خود کہتے ہیں.

ہے زبان لکھنؤ میں رنگِ دلّی کی نمود　　　تجھ سے روشن نام حسرت شاعری کا ہو گیا

(۴) شعرائے دور جدید کا سب سے بڑا اصلاحی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے شاعری کو عریاں اور غیر مہذب مضامین سے بالکل پاک کر دیا ہے، اور زلف و خال و خط، اور معشوق کے اعضا و جوارح اور لباس و پوشاک کی تعریف و توصیف سے ان کا کلام بالکل خالی ہے، اس میں شبہہ نہیں ہے کہ شعرائے دور جدید کی غزلیں اس قسم کے غیر مہذب، غیر شایستہ اور عریان مضامین سے خالی ہیں، لیکن بایں ہمہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دور جدید کی شاعری میں اس قسم کے مضامین سرے سے پائے ہی نہیں جاتے، جوش ملیح آبادی دور جدید کے نہایت مقبول و مشہور بلکہ انقلابی شاعر ہیں، انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں، ان سے زیادہ عریاں مضامین اور کس نظم میں پائے جا سکتے ہیں، مثالیں ملاحظہ ہوں.

یہ کون اٹھا ہے شرماتا　　　رین کا جاگا، نیند کا ماتا
نیند کا ماتا دھوم مچاتا　　　انگڑائیاں لیتا، بل کھاتا
یہ کون اٹھا ہے شرماتا

رخ پہ سرخی آنکھ میں جادو　　　بھینی بھینی بر میں خوشبو
بانکی چتون سمٹے ابرو　　　نیچی نظریں بکھرے گیسو
یہ کون اٹھا ہے شرماتا

نیند کی لہریں گنگا جمنی　　　جلد کے نیچے ہلکی ہلکی
آنچل ڈھلکا مسکی ساری　　　ہلکی ہلکی دھندلی بندی
یہ کون اٹھا ہے شرماتا

آنکھ میں غلطاں عشرت گاہیں　　　نیند کی سانسیں جیسے آہیں

بکھری زلفیں عریاں باہیں جان سے ماریں جسکو چاہیں

یہ کون اٹھا ہے شرماتا

پھیلا پھیلا آنکھیں کاجل الجھا الجھا زلف کا بادل

نازک گردن پھول سی ہیکل سرخ ہونٹے نیند سے بوجھل

یہ کون اٹھا ہے شرماتا

کتنی تانوں کا اثر ہے اس بھری آواز پر کتنی سرود آہوں کے پرتو ہیں جبین ناز پر

لے رہی ہیں کروٹیں لپٹی ہوئی انوار میں کتنی ملچائی ہوئی نظریں لپٹ رخسار میں

کتنے سینوں کی تمنائیں رہین اضطرار ان گھنی پلکوں کی زلفیں چھاؤں میں ہیں بیقرار

ہیں جاو میں آپ خود دامن جھٹک کر دیکھ لیں ریشمی آنچل کے چھو لینے کی کتنی حسرتیں

وہ یاد ہے چہرہ کہ کل شب کو سدھارا طوفان تھا، تلاطم تھا، چھلاوا تھا شرارا

آئینۂ رخسار پر اک خال سیہ تاب پیشانی گلرنگ پر آنچل کا کنارا

اللہ رے ابروس کی تابش شب مہ میں سلما جو دمکتا تھا، جھمکتا تھا ستارا

کاکل کے خم و پیچ سے افشاں کا جھلکنا ظلمات سے تھا چشمۂ حیواں کا اشارا

زلفیں تھیں کہ ساون کی مچلتی ہوئی راتیں شوخی تھی کہ سیلاب کا ٹھرتا ہوا دھارا

اللہ کرے وہ صنم دشمن ایماں مچلے کسی شب ہوش کے پہلو میں دوبارا

اس قصر کے بام پہ کھلے سر

اک زہرہ جبیں و ماہ پیکر

نوخیز حسیں بلند بالا اوڑھے ہوئے سرمئی دوشالا

انجم کی طرح جبیں پہ ٹیکا خورشید سپہر کمسنی کا

کانوں میں نظر فریب بندے — دے کاش کوئی یہ پھول چن لے

بڑھائے سرخئ عارض ہوائے صحرا نے — نہایا کون چلا آرہا ہے گنگا سے

سرا و لائی کا سر پہ نظر جھکائے ہوئے — دبائے دانتوں میں آنچل بدن چرائے ہوئے

لبوں پہ خوشی، خموشیوں میں خطاب — کمر میں لوچ، جبیں پہ دمک، نظر میں شراب
دراز زلف میں جادو، سیاہ آنکھ میں دم — نسیم صبح بنارس، ہلال شام اودھ
مقابلہ جو کرے کوئی، چاند پھیکا ہے — جبین شوخ پہ صندل کا سرخ ٹیکا ہے
نمی ہے زلف میں اشنان کرکے نکلی ہے — یہ کس کی موت کا سامان کرکے نکلی ہے

سیاہ زلف پہ آنچل خفیف آبی ہے — برہنہ پا ہے تو ہر نقش پا گلابی ہے

آرہی ہے باغ سے مالن وہ اٹھلاتی ہوئی — مسکرانے میں لبوں سے پھول برساتی ہوئی
آستینوں میں سے جھلکاتی ہوئی بانہوں کا رنگ — کاکلوں میں سو کرن پھولوں کو چمکاتی ہوئی
چھیڑ خود اپنی ہی سے کرتی ہوئی مستانہ وار — ہر قدم پر کاکلوں کی طرح بل کھاتی ہوئی
اینڈتی مڑتی، خود اپنی کسنی سے کھیلتی — بھاگتی، رکتی، ٹھٹھکتی بال بکھراتی ہوئی
گنگناتی مسکراتی، لڑکھڑاتی جھومتی — مثل ابر اپنے ہی پر خود پیچ و خم کھاتی ہوئی
پھول ہیں آنچل میں، آنچل لوٹتا ہے دوش پر — اور آنچل پر گھنی زلفیں ہیں لہراتی ہوئی
ہائے کیا گوری کلائی میں ہے گجّا دلفریب — ہائے کیا چاندی کی ہیکل ہے جو تن ڈھاتی ہوئی

(۵) نظم کے ساتھ ہمارے قدیم شعرا نے نثر کے ذریعہ سے بھی اردو زبان اور اردو شاعری کی بہت کچھ خدمت کی ہے، شعرائے دور قدیم میں اکثر اساتذہ، مثلاً میر تقی میر، میر حسن، مصحفی اور قائم چاند پوری وغیرہ نے شعراء کے عمدہ تذکرے لکھے ہیں، جن سے اردو شاعری کے متعلق بہت سی مفید تنقیدی و تاریخی باتیں معلوم ہوتی ہیں، اس کے بعد اگرچہ متوسطین کے زمانے میں یہ سلسلہ

منقطع ہوگیا، اور ناسخ، آتش، غالب، مومن اور ذوق وغیرہ نے کوئی تذکرہ نہیں لکھا، تاہم متوسطین کے زمانے میں اردو لغت کی طرف زیادہ توجہ مبذول ہوئی، اور میر علی اوسط رشک نے نفس اللغۃ کے نام سے ایک لغت لکھ کر اردو لغت نویسی کی بنیاد ڈالی، متاخرین شعراے اردو کے زمانے میں اس ذوق نے اور زیادہ ترقی کی اور منشی امیر احمد صاحب امیر مینائی نے نہایت تحقیق و اہتمام کے ساتھ اردو زبان کا ایک مبسوط لغت لکھنا چاہا جو افسوس ہے کہ نامکمل رہا، تاہم اس کی دو جلدیں جو شائع ہو چکی ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر یہ لغت مکمل ہوگیا ہوتا تو یہ اردو زبان کی کتنی عظیم الشان خدمت ہوتی، منشی صاحب مرحوم نے شعراے دور قدیم کی یادگار کو بھی قائم رکھا اور شعراے رامپور کے حالات میں ایک تذکرۂ انتخاب یادگار کے نام سے لکھا، حکیم سید ضامن علی جلال نے بھی سرمایۂ زبان اردو کے نام سے ایک لغت لکھا جس میں اردو زبان کے محاورے، کنائے، اور اصطلاحیں بیان کیں، تذکیر و تانیث کی بحث میں مفید الشعراء کے نام سے ایک رسالہ لکھا اور قواعد المنتخب میں بعض مفرد اور مرکب الفاظ کی تحقیق و تصریف بیان کی، اردو زبان اور فن شاعری کے متعلق ان کے اور بھی بعض رسالے ہیں،

ان سب کے بعد مولوی نور الحسن صاحب نیر نے نور اللغات کے نام سے اردو زبان کا ایک مبسوط لغت لکھا جس کی متعدد جلدیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن قدماء، متوسطین اور متاخرین شعرائے اردو کی ان خدمات کے مقابلے میں نثر میں شعراے دور جدید کا کوئی کارنامہ نہیں ہے، اس دور کے مشہور غزلگو شعرا نے نہ تو کوئی تذکرہ لکھا، نہ اردو زبان کا کوئی لغت مدون کیا، نہ تحقیق الفاظ پر کوئی رسالہ مرتب کیا، البتہ اس زمانے میں اردو زبان کی خدمت اور اردو شاعری کی اصلاح کا جو عام ولولہ پیدا ہوا، اس نے تصنیفات کا ایک ایسا سلسلہ مہیا کر دیا جس سے قدماء، متوسطین اور متاخرین شعراے اردو کا دور خالی تھا، مثلاً

(۱) قدما، متوسطین اور متاخرین شعراے اردو کے دور میں شاعری کی حقیقت، شاعری کی اصلاح اور شاعری کے تنقیدی اصول کے متعلق ایک حرف بھی نہیں لکھا گیا تھا، تنقیدی حیثیت سے صرف چند رسالے لکھے گئے تھے جن میں میرانیس، مرزا دبیر اور چند شعراے لکھنو پر لفظی گرفتیں کی گئی تھیں، لیکن اس دور میں مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت، شاعری کی اصلاح اور شاعری کے تنقیدی اصول پر مقدمۂ شعر و شاعری کے عنوان سے جو رسالہ لکھا اسکی نظیر گذشتہ دوروں میں نہیں مل سکتی، اور دورِ جدید میں اردو شاعری میں جو اصلاح و ترقی ہوئی وہ زیادہ تر اسی رسالے کا فیض ہے، اس کے بعد مولانا شبلی مرحوم نے موازنۂ انیس و دبیر کے نام سے انیس و دبیر کے کلام پر جو تنقیدی محاکمہ لکھا اس نے شاعری کے تنقید و اصلاح کے ایسے اصول قائم کر دیے جس کی طرف گذشتہ دوروں میں شعرا کا خیال بالکل رجوع نہیں ہوا تھا، شعر العجم کی چوتھی جلد میں انھوں نے شاعری کی حقیقت و لوازم پر جو کچھ لکھا ہے، وہ بھی عربی اور انگریزی زبان کے تنقیدی لٹریچر کا گویا نچوڑ اور اردو زبان میں ایک نئی چیز ہے، اس کے علاوہ دورِ جدید کے تمام شعرا کے دواوین پر جو تنقیدی مقدمے لکھے گئے ہیں، اور ان کے کلام پر جو تنقیدی مضامین شائع ہوئے ہیں، انھوں نے اس دور میں ایک ایسا تنقیدی لٹریچر پیدا کر دیا ہے، جس سے اردو شاعری کے گذشتہ دور بالکل خالی تھے، اس کے علاوہ خاص فنِ تنقید پر بعض مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، غرض یہ دور تنقیدی حیثیت سے گذشتہ دوروں پر خاص امتیاز رکھتا ہے۔

(۲) ایک اور حیثیت سے بھی یہ دور گذشتہ دوروں پر ترجیح رکھتا ہے، قدما کے دور سے لیکر متاخرین کے دور تک تمام شعرا، یا مخصوص شعرا کے کلام کا کوئی انتخاب نہیں شائع کیا گیا تھا، حالانکہ ذوقِ سخن کی ترقی دینے کے لیے اس قسم کے انتخابات علم ادب کا ایک ضروری جزو ہیں، عربی میں ابو تمام نے شعراے جاہلیت کے کلام کا جو انتخاب کیا ہے، اور

فارسی میں مرزا صائب نے فارسی شعراء کے کلام کا جو منتخب مجموعہ تیار کیا ہے، وہ عربی اور فارسی شاعری کا عطر اور خلاصہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ گذشتہ شعراء نے اس طرف بالکل توجہ نہیں کی، اور اردو لٹریچر اس قسم کے ادبی ذخیرہ سے محروم رہ گیا، لیکن دور جدید میں اس طرف خاص توجہ کی گئی، اور میر، سودا اور نظیر اکبر آبادی کے کلام کا انتخاب شائع کیا گیا، اور مولانا فضل الحسن حسرت موہانی نے بہت سے شعراء کے دواوین کے کلام کا ایک انتخاب شائع کیا، سب کے آخر میں ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد نے "جواہر سخن" کے نام سے شعراء کے کلام کا ایک انتخاب ان کے مختصر حالات کے ساتھ کئی جلدوں میں شائع کیا ہے، لیکن بایں ہمہ ابتک کوئی ایسا مجموعۂ انتخاب نہیں شائع ہوا ہے جو اردو زبان کے ہر دور کے شعراء کے برگزیدہ کلام کا جامع ہو، تاہم اسکی داغ بیل پڑ چکی ہے، اور امید ہے کہ آیندہ ادبی کاموں کو جو ترقی ہوگی، اس کے سلسلے میں یہ ضروری اور مفید کام بھی انجام پائے گا،

(۳) گذشتہ دوروں میں اردو شعراء کے کلام کی کوئی شرح بھی نہیں لکھی گئی تھی، لیکن دور جدید میں اردو زبان کے مشکل پسند شعراء میں غالب کے دیوان کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، اور ان شرحوں میں اشعار کے معانی و مطالب کے ساتھ بہت سے ادبی اور تاریخی نکتے بھی بیان کیے گئے، مومن کا کلام بھی ابہام میں غالب سے کم نہ تھا، اس لیے ان کے کلام کی بھی شرح لکھی گئی، قدیم شعراء میں بہت سے اساتذہ ایسے گذرے ہیں جن کے دواوین ابتک شائع نہیں ہوئے ہیں، اور جن اساتذہ کے دواوین شائع ہو چکے ہیں وہ بھی ایسی مسخ صورت میں شائع ہوئے ہیں کہ ان کے کلام سے پورا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، لیکن دور جدید میں اس طرف کسی قدر توجہ کی گئی، اور مولانا فضل الحسن حسرت موہانی نے بہت سے اساتذہ کے کلام کو منتخب صورت میں شائع کیا، اور مولانا احسن مارہروی نے اردو کے سب سے پہلے دیوان شاعر ولی کا دیوان نہایت آب و تاب سے شائع کیا، سراج کا دیوان بھی شائع ہو چکا ہے، اور دکن کے متعدد

ادیبوں نے بہت سے دکنی شعراکی مثنویاں شائع کی ہیں، دور میر کا دیوان بھی عمدہ شکل میں شائع ہو چکا ہے، سودا کے کلام کا انتخاب بھی شائع ہو چکا ہے، لیکن ابھی تک یہ ادبی کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچا ہے، مصحفی، انشاء، جرأت اور دوسرے اساتذہ کے دواوین نہایت مسخ شدہ حالت میں ملتے ہیں، اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ اس دور میں ان تمام اساتذہ کے دواوین نہایت دیدہ زیب صورت میں شائع کیے جائیں اور حسن صورت کے ساتھ ان کی معنوی حالت کی طرف بھی توجہ کی جائے، اگرچہ ان شعراء کا کلام مومن و غالب کی طرح پیچیدہ نہیں تاہم ان کے دواوین میں بھی بہت سے حل طلب اشعار ہیں، اس لیے ان کے ناقابل فہم اشعار کی شرح بھی کی جائے

(۵) نثر میں اس دور کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ یہ ہے کہ شعرائے قدیم نے جو تذکرے لکھے تھے، وہ اس دور میں پہلے بالکل گمنامی کی حالت میں تھے، مولانا محمد حسین آزاد کے تذکرہ آب حیات میں جو غلطیاں نظر آتی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانے تک یہ تذکرے شائع نہیں ہوئے تھے، لیکن دور جدید میں نثر میں اردو زبان کا جو ادبی سرمایہ مہیا ہوا اس کے سلسلے میں یہ تمام تذکرے شائع کر دیے گئے، میر، مصحفی، قائم، میر حسن اور دوسرے تذکرہ نویسوں کے تذکرے شائع ہو چکے ہیں، اور مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نے ان ہی کی مدد سے اپنا تذکرہ گل رعنا لکھا ہے، اور اس میں مولوی محمد حسین آزاد کی بہت سی غلطیاں دکھائی ہیں،

یہ سچ ہے کہ خود اس دور کے مشہور غزل گو شعرا نے یہ تمام ادبی خدمتیں انجام نہیں دیں، تاہم زبان، لغت اور تذکروں کو چھوڑ کر علمی تاریخی و تنقیدی حیثیت سے علم ادب کا جو سرمایہ اس دور میں مہیا ہوا ہے، اس سے گذشتہ دور بالکل خالی تھا،

(۹) لیکن ان خوبیوں کے ساتھ اس دور میں شاعری کی بعض نفرت انگیز صنفیں بھی پیدا ہوئیں، اور اس نے شاعری کی صاف و شفاف فضا کو بہت کچھ مکدر کر دیا، جس طرح دور قدیم میں ہجو کا کانٹا شاعری کے خوشنما گلدستہ میں نگاہوں کو کھٹکتا تھا، اسی طرح دور جدید میں نئے ادب کی ولادت باسعادت نے قلب و جگر میں ایسے نشتر چبھوئے ہیں کہ مہذب و شایستہ ذوق سخن رکھنے والے لوگ چیخ اٹھے ہیں، اس نئے ادب کا جنم بھومی روس ہے، اور وہیں سے یہ طفل نوخیز ہندوستان کی سیاحت کو آیا ہے، اور نثر و نظم دونوں پر اس کا اثر پڑا ہے، اور ایک غیر مہذب، فحش، غیر سنجیدہ لٹریچر پیدا ہو گیا، جس کے تین اہم جز ہیں:

(۱) خدا اور مذہب کا انکار،

(۲) شکم پرستی یعنی بھوک کی عام شکایت،

(۳) جنسی بھوک، یعنی شہوت پرستی کی عام اجازت،

اور ظاہر ہے کہ یہ ملحدانہ اور فاسقانہ لٹریچر کس قدر فحش اور نجس ہوگا، لیکن اس کے روک تھام کے لیے ہمت اور جد و جہد کی ضرورت نہیں ہے، اس میں خود پھولنے پھلنے کی صلاحیت نہیں ہے اور وہ آپ اپنی موت مر جائے گا۔

فارابی کی منطق

از جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی. بی ٹی ایچ. جسٹر. امتحانات عربی و فارسی یوپی

(۵)

نگاہ بازگشت | مسلمانوں میں منطق اور ارسطو کی کتب ہشت گانہ مترادف سمجھے جاتے تھے۔ اس لیے فارابی کے زمانہ بلکہ بو علی سینا سے پہلے تک منطق میں تدریس اور تصنیف کا مقصد ارسطو کی منطقی کتابوں کی تعلیم و تدریس اور شرح و تفسیر یا اختصار و تلخیص ہی سمجھا جاتا تھا، ان کتب ثمانیہ کے ساتھ فارابی کے وقت تک جو اعتنا کیا گیا اس کا مختصر گوشوارہ حسب ذیل ہے:

قاطیغوریاس (یا کتاب المقولات)۔ قاطیغوریاس کا قدیم ترین ترجمہ جس کا مبہم تذکرہ تاریخ میں محفوظ ہے، غالباً اموی عہد حکومت کے آخر میں ہوا تھا، لیکن اس کا مترجم اور زمانہ ترجمہ دونوں مجہول ہیں۔

عہد عباسی کے آغاز میں قاطیغوریاس کا ترجمہ عبد اللہ بن المقفع نے کیا تھا، اس کے بعد مہدی (۱۵۸ھ۔ ۱۶۹ھ) کے زمانہ میں ابو نوح بن الصلت کاتب نصرانی نے اور ہارون (۱۷۰ھ۔ ۱۹۳ھ) کے زمانہ میں سلما صاحب بیت الحکمۃ نے اس کا ترجمہ کیا۔ غالباً یہ تراجم ابن الندیم کے علم میں نہ تھے یا اس کے زمانہ میں مشہور اور مروج نہ تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ آزاد تراجم ہوں یا قاطیغوریاس ارسطاطالیس کے ملخصات ہوں، کیونکہ ابن الندیم ابن المقفع کو قاطیغوریاس کے مختصر نگاروں میں محسوب کرتا ہے۔

بہرحال ابن الندیم کی تصریح کے مطابق حنین بن اسحاق نے قاطیغوریاس کا عربی میں ترجمہ کیا، اور مندرجۂ ذیل لوگوں نے اس کا اختصار کیا،

(۱) حبیب بن بہریز (۲) الکندی: کتاب رسالۃ فی المقولات العشر (۳) احمد بن الطیب السرخسی: اختصار کتاب قاطیغوریاس (۴) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی: کتاب جمل معانی قاطیغوریاس (۵) اسحاق بن حنین: کتاب المقولات (۶) ثابت بن قرہ: اختصار قاطیغوریاس (۷) عبداللہ ابن المقفع: تفصیل اور پرگذری،

قاطیغوریاس کی تفسیر فارابی سے پہلے ابوبشر متی نے (حسب تصریح ابن الندیم) کی تھی، متی کے استاد قویری نے بھی قاطیغوریاس کی تفسیر لکھی تھی (کتاب تفسیر قاطیغوریاس مشجر)۔ یونانی فلاسفہ میں سے جن لوگوں نے قاطیغوریاس کی تفسیر لکھی تھی ان کا تذکرہ کسی گذشتہ قسط میں ہوچکا ہے، ان میں سے فارابی کے زمانہ تک صرف ثامسطیوس کی تفسیر کے عربی ترجمہ کا ذکر ملتا ہے، جسے حنین ابن اسحاق نے کیا تھا (کتاب قاطیغوریاس علی راے ثامسطیوس)

باری ارمینیاس (یا کتاب العبارۃ): باری ارمینیاس کا قدیم ترجمہ عبداللہ بن المقفع کی جانب منسوب ہے۔ قاطیغوریاس کی طرح غالباً یہ بھی آزاد یا ملخص ترجمہ تھا، شاید اسی وجہ سے ابن الندیم کتاب الفہرست میں ابن المقفع کو باری ارمینیاس کے ملخص نگاروں کی فہرست میں ذکر کرتا ہے۔ ابن المقفع کے بعد ابو نوح کاتب نصرانی نے (عہد مہدی) اور پھر سلما صاحب بیت الحکمۃ نے (عہد ہارون) باری ارمینیاس کے ترجمے کیے۔ مگر غالباً ابن الندیم کے زمانہ میں یہ گمنام ہوچکے تھے، کیونکہ وہ ان کا ذکر نہیں کرتا۔

تیسری صدی میں اسحاق بن حنین نے باری ارمینیاس کا عربی میں ترجمہ کیا، اور ابن الندیم کے زمانہ میں اسحاق ہی کا ترجمہ مروج تھا، چنانچہ وہ باری ارمینیاس کے ترجمہ کیلئے صرف اسحاق ہی

نام لیتا ہے۔ ان جامع ترجمہ کے علاوہ مندرجۂ ذیل لوگوں نے اس کی تلخیص کی ہے۔

(۱) حبیب بن بہریز (۲) الکندی (۳) حنین بن اسحاق (۴) اسحاق بن حنین (۵) ثابت بن قرہ: جوامع کتاب باری ارمینیاس (۶) احمد بن الطیب السرخسی: کتاب مختصر کتاب باری ارمینیاس (۷) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی: کتاب جمل معانی باری ارمینیاس: (۸) منطقین باری ارمینیاس میں فارابی سے پہلے دو شخصوں کا نام ملتا ہے۔ (۹) ابراہیم قویری: کتاب باری ارمینیاس مشجر (۱۰) ابوبشر متی بن یونس:

انالوطیقا الاولی (یا کتاب تحلیل القیاس)

قاطیغوریاس اور باری ارمینیاس کی طرح انالوطیقا کا قدیم ترین ترجمہ بھی عبداللہ بن المقفع کی جانب منسوب ہے۔ ان تینوں (اور ایساغوجی کے) عبداللہ بن المقفع کے تراجم کا ایک بوسیدہ مخطوطہ سینٹ جوزف کالج بیروت میں موجود ہے (نمبر ۳۳۸) اس کا ۱۹۲۶ء میں جوزیف فرانی نے تعارف کرایا تھا، دوسرا مخطوطہ کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود ہے (نمبر ۱۷۹) یہ ۱۲۴۰ھ کا مکتوبہ ہے۔ تعجب ہے ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں اس کا ذکر نہیں کیا، یہانتک کہ اس نے ابن المقفع کو انالوطیقا کے ملخص نگار وں میں بھی نہیں بتایا۔

ابن المقفع کے بعد ابو نوح نصرانی نے (بعہد مہدی) اور پھر سلما صاحب بیت الحکمۃ نے (بعہد ہارون الرشید) یحییٰ بن خالد البرمکی کے واسطے انالوطیقا کا عربی میں ترجمہ کیا، ابن الندیم نے ان دونوں ترجموں کا بھی ذکر نہیں کیا

تیسری صدی میں تیادورس نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا، جس پر حنین بن اسحاق نے اصلاح دی تھی، اس کے علاوہ مندرجۂ ذیل اشخاص نے انالوطیقا کی تلخیص کی۔

(۱) ثابت بن قرہ: جوامع کتاب انالوطیقا الاولی (۲) احمد بن الطیب السرخسی: کتاب مختصر

کتاب انالوطیقا الاولیٰ (۴) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی: کتاب جمل معانی انالوطیقا الاولیٰ الی تمام القیاسات الحملیہ

فارابی سے پہلے مندرجۂ ذیل لوگوں نے انالوطیقا کی تفسیر لکھی تھی:

(۱) الکندی: تفسیر انالوطیقا،

(۲) قویری: کتاب انالوطیقا الاولیٰ مشجر۔ (لیکن ارسطو کی کتب منطقیہ کی تفصیل میں ابن الندیم کہتا ہے کہ اس نے صرف اشکال ثلٰثہ تک تفسیر کی تھی)

(۳) ابو بشر متی: حسب تصریح ابن الندیم اس نے انالوطیقا کے دونوں مقالوں کی تفسیر کی تھی،

اس کتاب کے سلسلے میں بعض متفرق توضیحات و شروح بھی لکھی گئی تھیں، مثلاً بطلیموس نے کتاب المجسطی کے آغاز میں ارسطو کے کسی قول کا حوالہ دیا ہے جو اس نے انالوطیقا میں لکھا تھا، کندی نے اس کی توضیح و تبیین پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام حسب ذیل ہے،

کتاب رسالتہ فی الابانۃ عن قول بطلیموس فی کتابہ المجسطی عن قول ارسطاطالیس فی انالوطیقا۔

اسی طرح ابو بشر متی بن یونس نے انالوطیقا کے مقدمات کی توضیح میں ایک مستقل مقالہ لکھا تھا جس کا نام حسب ذیل ہے:

مقالۃ فی مقدمات صدر بہا کتاب انالوطیقا،

یونانی فلاسفہ میں سے جن لوگوں نے انالوطیقا پر شروح لکھی تھیں ان کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے، ان میں سے ثامسطیوس کی شرح خصوصیت سے قابل ذکر ہے، اس کا ترجمہ ابو بشر متّیٰ بن یونس نے کیا تھا، ابن الندیم نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے:

کتاب تفسیر الثلاث مقالات الاواخر من تفسیر ثامسطیوس

ابودیقطیقا (یا کتاب البرہان): ارسطاطالیسی کی جان یہی کتاب ہے، مگر فارابی نے لکھا ہے کہ قدما میں ابودیقطیقا اور اس کے بعد کی کتابوں کی تعلیم و تدریس اور شرح و تفسیر کا رواج نہ تھا۔ اس رسم دیرینہ کے خلاف فارابی کہتا ہے کہ سب سے پہلے میں نے بغاوت کی، لیکن فارابی سے پہلے اسحاق بن حنین نے اسے یونانی سے سریانی میں ترجمہ کیا اور اسحاق کے سریانی ترجمہ سے فارابی کے پیشرو ابوبشر متی نے عربی میں ترجمہ کیا۔

فارابی سے پہلے مندرجہ ذیل لوگوں نے کتاب البرہان کی تفسیر لکھی،

(۱) الکندی (۲) ابوبشر متی بن یونس

ان دو شخصوں کے علاوہ، ابن الندیم کہتا ہے کہ ابویحیٰی مروزی نے بھی کتاب البرہان میں کلام کیا ہے، نیز وہ قویری کی کتابوں میں بھی ایک کتاب کا ذکر کرتا ہے، جس کا نام "کتاب انالوطیقا الثانی مشجر" ہے۔

ابودیقطیقا کے ملخص نگاروں میں دو شخصوں کا نام ملتا ہے۔

(۱) الکندی: کتاب رسالۃ بایجاز واختصار فی البرہان المنطقی (۲) احمد بن الطیب السرخسی: کتاب مختصر کتاب انالوطیقا الثانی،

طوبیقا (یا کتاب الجدل): طوبیقا کا قدیم ترین عربی ترجمہ غالباً مہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ھ) کے زمانہ میں ہوا تھا، جسے ابونوح کاتب نصرانی نے جاثلیق طیماثاؤس کی مدد سے کیا تھا، لیکن ابن الندیم کے زمانہ میں یہ ترجمہ موجود نہ تھا، یا کم از کم اس کا رواج نہیں تھا، اس زمانہ میں یحیٰی بن عدی کا ترجمہ مروج تھا، اور ابن الندیم نے اسی کو طوبیقا کا عربی مترجم بتایا ہے۔ یحیٰی ابن عدی فارابی سے متاخر ہے۔ اس سے پہلے طوبیقا کے پہلے سات مقالوں کا ابوعثمان دمشقی

نے اور آٹھویں مقالے کا ابراہیم بن عبد العزیز نے ترجمہ کیا تھا،

فارابی سے پہلے ابو بشر متی بن یونس نے طوبیقا کی تفسیر لکھی تھی، مگر یہ صرف مقالۂ اولیٰ ہی کی تھی، قدما میں سکندر افرودیسی اور الونیوس نے اس کی تفسیر لکھی تھی (جس کی تفصیل پہلے مقام پر مذکور ہو چکی ہے)۔ اسحاق بن حنین نے عربی میں اس تفسیر کا ترجمہ کیا تھا،

مندرجۂ ذیل لوگوں نے طوبیقا کی تلخیص کی تھی،

(۱) ثابت بن قرہ: نوادر مخطوط من طوبیقا (۲) احمد بن الطیب السرخسی: کتاب الی بعض اخوانہ فی القوانین العامۃ الاولیٰ فی الصناعۃ الدیالیقطیقیۃ ای الجدلیۃ علی مذہب ارسطاطالیس،

سوفسطیقا (یا کتاب الحکمۃ المموہۃ)۔ سوفسطیقا کا تیوفیلی (غالباً مہدی کا رئیس المنجمین) نے سریانی میں ترجمہ کیا تھا، اسی ترجمہ سے یحییٰ بن عدی نے عربی میں ترجمہ کیا، لیکن یحییٰ بن عدی فارابی سے متاخر ہے، دوسرا سریانی ترجمہ عبد المسیح ابن ناعمہ نے کیا تھا، اس ترجمہ سے ابراہیم ابن بکوس العشاری (زمانہ غیر معلوم) نے عربی میں بطریق اصلاح ترجمہ کیا تھا،

الکندی نے سوفسطیقا کی تفسیر لکھی تھی (غالباً کتاب رسالۃ فی الاحتراس من خدع السوفسطائیین) دوسری تفسیر ابراہیم قویری نے لکھی تھی،

سوفسطیقا کے سلسلے میں دو اور فاضلوں کے نام قابلِ ذکر ہیں،

(۱) ثابت بن قرہ: کتاب فی اغالیط السوفسطائیین (۲) احمد بن الطیب السرخسی: کتاب سوفسطیقا لارسطاطالیس،

ریطوریقا (یا کتاب الخطابۃ) ابن الندیم کا خیال ہے کہ پہلے اسحاق بن حنین نے ریطوریقا کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس نے احمد بن الطیب السرخسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ریطوریقا کا ایک قدیم ترجمہ بھی دیکھا تھا، مگر اس کے زمانہ میں غالباً ابراہیم بن عبد اللہ کا ترجمہ مروج تھا، ریطوریقا کی

کسی شرح وتفسیر کا فارابی سے پہلے پتہ نہیں چلتا۔

ابوطیقا (یا کتاب الشعر): ابوطیقا کے سریانی ترجمہ سے ابوبشر متی بن یونس نے عربی میں ترجمہ کیا تھا، لیکن ابن الندیم کے زمانہ میں غالباً یحییٰ بن عدی کا ترجمہ زیادہ مروج تھا، فارابی سے پہلے ابوطیقا کی کسی تفسیر کا ذکر نہیں ملتا، ابن الندیم صرف اتنا کہتا ہے کہ الکندی نے اس کتاب کو مختصر کیا تھا۔

ایساغوجی (یا کتاب المدخل الی المنطق) ارسطو کی منطقی کتابوں کے علاوہ اس عہد کے منطقی ادب میں فرفوریوس کی ایساغوجی کو بھی خاص اہمیت حاصل تھی،

حسب تصریح قاضی صاعد سب سے پہلے عبداللہ بن المقفع نے ایساغوجی کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، بیروت کے مخطوطہ میں ابن المقفع کا یہ ترجمہ ایساغوجی بھی موجود ہے، "فرلانی کی عبارت ہے جس نے اس مخطوطہ کا تعارف کرایا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ متاخرین یونانی شراح کے انداز پر ہے یعنی شروع میں (ورقات ۲-۱۲) ایک عام مقدمہ ہے جس میں فلسفہ کی تعریف اور تقسیم ہے، پھر (ورقات ۱۲-۲۰) کلیات خمسہ کی بحث ہے، پروفیسر پول کراؤس کی رائے ہے ممکن ہے کہ اس ترجمہ کی اساس یحییٰ النحوی کی شرح ایساغوجی ہو"

مخطوطہ بیروت کے آخر میں جو توقیع ہے وہ حد درجہ سقیم ہے، لہذا یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ آیا ابونوح اور سلما نے بھی ارسطو کی کتب ثلثہ کی طرح ایساغوجی کا ترجمہ کیا تھا یا نہیں، بعد کے حکما و مترجمین میں ایساغوجی کے ترجمہ کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل اشخاص قابل ذکر ہیں:

(۱) ایوب بن قاسم الرقی:- کتاب ایساغوجی (۲) ابوعثمان دمشقی:- ایساغوجی۔

دوسرے لوگوں میں جنھوں نے ایساغوجی کے اڈیشن مرتب کیے تھے حسب ذیل اشخاص مشہور ہیں:

(۱) الکندی:- الکندی نے ایساغوجی کے دو اڈیشن مرتب کیے تھے: (۱) کتاب رسالۃ فی

المدخل المنطق باستیفاء القول فیہ (۲) کتاب رسالۃ فی المدخل المنطق باختصار و ایجاز۔

(۲) احمد بن الطیب السرخسی:۔ سرخسی نے ایساغوجی کو مختصر کیا تھا جس کا نام اختصار ایساغوجی لفرفوریوس ہے،

(۳) حنین بن اسحاق: حنین نے ایساغوجی کی تقریب و تسہیل کے لیے ایک تعارفی مقدمہ لکھا تھا جس کا نام "مسائل مقدمہ لکتاب فرفوریوس المعروف بالمدخل و ینبغی ان یقرء قبل کتاب فرفوریوس"

(۴) اسحاق بن حنین: کتاب ایساغوجی و ہو المدخل الی صناعۃ المنطق

(۵) ثابت بن قرۃ:۔ کتاب المدخل الی المنطق

(۶) قسطا بن لوقا:۔ قسطا نے اس سلسلے میں دو کتابیں لکھی تھیں: (۱) کتاب المدخل الی المنطق (۲) کتاب فی عبارۃ کتب المنطق و ہو المدخل الی کتاب ایساغوجی،

(۷) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی:۔ کتاب المدخل الی المنطق و ہو ایساغوجی۔

(۸) ابوبشر متی بن یونس:۔ کتاب ایساغوجی لفرفوریوس و ہو المدخل الی المنطق،

ان مترجمین میں سوائے ابوبکر رازی اور ابوبشر متی بن یونس کے سب لوگ ابوعثمان دمشقی (زمانہ ۳۰۲ھ کے قریب) سے مقدم ہیں، اس کے بعد مسٹر ڈنلپ (D. M. Dunlop) کی حسب ذیل رائے سے جو انھوں نے اسلامک کوارٹرلی (جولائی ۱۹۵۶ء) میں فارابی کی "کتاب ایساغوجی" کے تعارف میں دی ہے، میرے لیے اتفاق کرنا مشکل ہے:

"فرفوریوس کی ایساغوجی کے سریانی میں بہت سے ترجمے ہوئے تھے، ان میں سے ایک حنین بن اسحاق کا تھا، لیکن اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ہے کہ عربی میں ابوعثمان سعید بن یعقوب دمشقی سے پہلے کسی نے ایساغوجی کا ترجمہ کیا ہو"

بالخصوص قاضی صاعد اندلسی کی اس تصریح کے بعد کہ

فاما المنطق فاول من اشتهر به	رہا منطق تو جو شخص سب سے پہلے اس کے ترجمے
فی ھذہ الدولة عبد اللہ بن	کے لیے اس حکومت (خلافت عباسیہ) میں مشہور ہوا
المقفع الخطیب الفارسی کاتب	وہ عبد اللہ بن المقفع تھا، جو مشہور ایرانی خطیب
ابی جعفر المنصور فانہ ترجم	اور ابو جعفر منصور کا کاتب تھا، چنانچہ اس نے
..... ذالک المدخل الی کتاب	... کتب منطق کے مقدمہ کو جو فرفوریوس
المنطق المعروف بالایساغوجی	صوری کے ایساغوجی کے نام سے مشہور ہے،
لفرفوریوس الصوری	ترجمہ کیا،

اور جب کہ یہ ترجمہ ابھی موجود ہے۔ [سینٹ جوزف کالج بیرت مخطوط نمبر ۳۳۸ اور کتب خانۂ آصفیہ حیدر آباد مخطوط نمبر ۱۷۹]

ان کتب تسعہ کے علاوہ قدیم منطقی کتابوں میں جالینوس کی "کتاب البرہان" بہت زیادہ مشہور تھی۔ اس کے بعض مقالات کا حنین نے اور بعض کا جبریل بن بخت یشوع کے ایما سے ایوب نے عربی میں ترجمہ کیا تھا،

منطق کی ان ادبیات عالیہ کے ساتھ اعتنا کرنے کے علاوہ مسلمان منطقیوں نے اس فن پر مستقل کتب و رسائل بھی تصنیف کیے جن کی تفصیل مختلف مصنفین کی تصانیف کے ضمن میں اوپر مذکور ہو چکی ہے،

حافظ کا مذہب

از مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاد عربی مدرسہ عالیہ رامپور

"دیوان حافظ میں الحاق" کے عنوان سے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا ایک مبسوط مقالہ معارف [جنوری. فروری. مارچ ۱۹۵۵ء] میں تین قسطوں میں شائع ہوا ہے۔ دوسری قسط کا ذیلی عنوان "حافظ کا مذہب" ہے، اس بحث کے شروع میں فاضل مقالہ نویس نے متنازع فیہ مسئلہ کی ایک تاریخ عبدالرحیم خلخالی سے لیکر ڈاکٹر معین مصنف "حافظ شیریں سخن" تک دی ہے، اس کے بعد انھوں نے حافظ کے تسنن کی تائید میں پانچ مزید قرائن دیئے ہیں، مگر زیر بحث مسئلہ کا کوئی حتمی اور قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے، بلکہ مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی کے الفاظ میں (بادنیٰ تغیر) اتنے ہی پر اکتفا کیا ہے

"ما دلیلے بر تسنن یا تشیع شخص حافظ بنحو قطع و یقین در دست نداریم"۔

غالباً جن ارباب تحقیق کی مصنفات ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر رہی ہیں، ان کے ذہن میں شیعہ کا تصور یہ تھا کہ خواہ مخواہ بیانگ دہل اپنے شیعہ ہونے کا اعلان کرتا اور خلفائے ثلثہ کو اعدائے دین اور قاتلین آل سید المرسلین کے نام سے یاد کرتا پھرے اور سنیوں کے ساتھ بغض و تعصب رکھے، اسی طرح سنی کا مفہوم یہ تھا کہ شیعہ کو دشمن دین اور رافضی کہے، حافظ کے عہد کو تو چھوڑیئے، اس زمانہ میں بھی جبکہ ہماری بدقسمتی سے مذہبی افتراق نے نہ صرف سنی و شیعہ بلکہ بریلوی و دیوبندی کے تعصب و تحزب کا فتنہ قائم کر دیا ہے، سنجیدہ و تعلیمیافتہ طبقہ اس کو سخت ناپسند کرتا ہے کہ بریلوی دیوبندی کو کافر اور دیوبندی بریلوی کو مشرک کہے یا شیعہ تبرا بازی کرے یا سنی شیعوں کو خارج از دین

قرار دیں، ایسی حالت میں جبکہ اس زمانے میں افتراق مذہبی نے یہ شدت اختیار نہیں کی تھی، ہم اس تصریح کی توقع کیوں کر سکتے ہیں، آج بھی ایسے بریلوی حضرات ملیں گے جو مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی دل و جان سے عزت کرتے ہیں، اور ایسے دیوبندی حضرات کی بھی کمی نہیں جو مولانا فضل حق خیرآبادی کی علمی و وطنی خدمات کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، جب آج یہ رواداری موجود ہے تو پھر صفوی دور کے قبل ایران میں اسے کیوں مستبعد سمجھا جائے، اگر "تحفۂ اثنا عشریہ" کا ایک عقیدتمند شاگرد "عبقات" لکھ سکتا ہے تو قاضی عضد اور میر سید شریف کے شاگرد کے شیعہ ہونے میں کیا محال عقلی لازم آتا ہے، حالانکہ میر سید شریف کا تسنن و تشیع خود بحث طلب ہے،

غرض جتنے معیار حافظ کے تسنن و تشیع کے اثبات کے لیے وضع کیے گئے ہیں، باستثنائے داخلی شہادت کے سبھی ناقابل اعتماد ہیں اور ان ارباب تحقیق نے کوئی صحیح طریق کار اختیار نہیں کیا، پھر مسئلہ کے عسیر الحل ہونے کی بنا پر یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ حافظ مذہبی امتیاز سے بلند تھے، ان کا کوئی مذہب ہی نہ تھا، مذہب کی جان اعلان نہیں بلکہ ایقان ہے، اس لیے قزوینی کا یہ کہنا کہ

در ہر صورت کسے کہ مشرب ایں بودہ کہ

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ   چوں ندید ند حقیقت رہ افسانہ زدند

البتہ مستبعد است کہ بمذہبے دون مذہبے تقیدے داشتہ یا نسبت بتشیع یا تسنن تعصبے بخرج دادہ است[1]"

صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص مذہبی تفریق سے بالاتر ہے تو اس سے صرف یہی مراد ہوتی ہے کہ وہ معاشرتی اعتبار سے رواداری کی بلند سطح پر فائز ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ کسی مذہب پر عقیدہ نہیں رکھتا،

---

[1] بیست مقالہ قزوینی ص ۳،

حافظ یقیناً مسلمان تھے، اس کے بعد سوال یہ رہ جاتا ہے کہ وہ سنی تھے یا شیعہ، یا ان دونوں مذہبوں کے علاوہ کسی تیسرے مذہب کے پابند تھے، یا سرے سے ان کا کوئی مذہب ہی نہ تھا، آخری احتمال ناقابلِ تسلیم ہے، "کلی کا تحقق ہمیشہ اپنی جزئیات ہی میں ہوتا ہے" محض اس قسم کی رواداری سے کہ

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ　　چون ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ وہ ان "ہفتاد و دو ملت" میں سے کسی میں شامل نہ تھے، ہاں جس چیز کے وہ مخالف تھے وہ تعصب اور مذہبی پندار تھا جس کی بنا پر ایک فرقہ تنہا اپنے کو برحق اور دوسرے کو خاطی باکہ کافر سمجھتا ہے، چنانچہ عبد الرحیم خلخالی نے دیوان حافظ کے مقدمے میں اس عہد کے مذہبی پندار کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"در قرن ہشتم ہجری کہ تعصبات جاہلانہ در شدت غلیان، ناز و کرشمہ ہائے عوام فریبی در رواج کمال و خانقاہ و صومعہ پر از خرقہ پوشاں و معرفت فروشاں بود۔"

واقعہ یہ ہے کہ خواجہ حافظ کے اس قسم کے مقولے ان کی رمز نگاری کے آئینہ دار ہیں، حافظ کو اپنے معاصرین کی ادعائیت اور "ہمچو من دیگرے نیست" پر ضرب کاری لگانا ہے، اس کے لیے انھوں نے یہ مرموز انداز بیان استعمال کیا ہے،

رہا تیسرا احتمال تو تسنن و تشیع کے علاوہ کسی اور مذہب کی پیروی کا ان کے متعلق کوئی مدعی نہیں ہے، قرائن بھی اس کے مقتضی ہیں، "ہفتاد و دو ملت" میں سے ان دو مذہبوں کے علاوہ کسی تیسرے مذہب کی پیروی کے لیے نہ خود خواجہ حافظ مدعی ہیں نہ ان کے شراح و سوانح نگار، اور نہ ان کے کلام کا مطالعہ دیگر فرقوں سے ان کے انتساب کی اجازت دیتا ہے،

اس لیے صرف پہلے دو احتمالات رہ جاتے ہیں، حافظ کا تسنن یا تشیع۔ اس کا تصفیہ صرف

خارجی اور داخلی شہادت سے ہو سکتا ہے۔ خارجی شہادت کی بھی دو شکلیں ہیں: (۱) مورخین و تذکرہ نویسوں کی تصریحات (ب) قرائن۔

تاریخ و تراجم کی تصریحات | حافظ کے مذہب کے باب میں قدیم مورخین اور تذکرہ نویسوں نے کوئی صراحت نہیں کی ہے۔ عہد صفوی اور اس کے بعد کے تذکرہ نویسوں کی تصریحات تاریخی تحقیق کے اصول سے ناقابل اعتنا ہیں، کیونکہ اس زمانہ میں یہ مسئلہ ما بہ النزاع بن گیا تھا۔ اس لیے ان کے بیانات پر اعتماد کرنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔

قدیم سوانح نگاروں کے سلسلہ میں محمد گل اندام کا مقدمہ دیوان حافظ پیش کیا جا سکتا ہے لیکن اس میں بھی حافظ کے شیعی المذہب ہونے کی صراحت نہیں ہے۔ البتہ خود محمد گل اندام کے شیعی ہونے کا احتمال پایا جاتا ہے، یعنی نعت رسول کے بعد خلیفۂ چہارم کی یہ منقبت

"خصوصاً امام المغارب والمشارق و جامع اصناف المعارف والحقائق۔ قائل کلمہ انا کلام الناطق۔ اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب علیہ الصلوٰۃ والتحیہ والاکرام"۔[۱]

لیکن خود محمد گل اندام کی شخصیت متنازعہ فیہ ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ بہرحال اس اقتباس سے زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ محمد گل اندام شیعی تھے۔ اس کے بعد یہ استدلال کہ

"چونکہ وہ حافظ کے بڑے مقرب تھے اس اعتبار سے قیاس ہوتا ہے کہ حافظ کا بھی یہی مذہب رہا ہوگا"۔

محض قیاس ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

قرائن و احتمالات | حافظ کے تشیع کے سلسلے میں دو قرینے پیش کیے گئے ہیں:

(۱) "محمد گل اندام کا شیعہ ہونا واضح ہے اور چونکہ وہ حافظ کے بڑے مقرب تھے اس سے

---

[۱] معارف ص ۹

قیاس ہوتا ہے کہ حافظ کا بھی یہی مذہب رہا ہوگا"

(۲) "تصوف کے تقریباً تمام سلاسل حضرت علیؓ پر ختم ہوتے ہیں، حافظ عارف ہونے کی وجہ سے خاندان اہل بیت سے بہت زیادہ عقیدت رکھتے تھے"

پہلے قرینے کے سلسلے میں چند امور قابل غور ہیں:

اولاً: محمد گل اندام کی شخصیت محتاج تصدیق ہے، قزوینی نے اس کے قطعی الثبوت ہونے کے دعوے پر سخت ترین الفاظ میں جرح کی ہے۔

"این فقرہ یعنی اینکہ در ہفت نسخہ از یازدہ نسخۂ ذیل مقدمہ ابداً اسمے از جامع دیوان حافظ بنا بر مشہور در این اواخر محمد گل اندام نامی بودہ بردہ نشدہ بدون ہیچ شک وشبہہ توجہ شک عظیمے در صحت واصالت نام محمد گل اندام می نماید و این احتمال را در ذہن تقویت می نماید کہ شاید این نام الحاقی باشد از یکے از متاخرین گمنام[۱]"

بظن قوی محمد گل اندام یا تو فرضی نام ہے یا لوگوں کی اختراع یا کسی متاخر شخص کا نام ہے جس نے اپنی اہمیت کے اظہار کے لیے خواجہ حافظ کے تقرب کا ادعا کیا ہے۔

ثانیاً: جس عبارت سے محمد گل اندام کی شیعیت کا دعوی کیا جاتا ہے وہ غالباً الحاقی ہے، کیونکہ قدیم نسخے اس سے خالی ہیں، مرزا محمد بن عبد الوہاب کا کہنا ہے

بدون شک الحاقی باشد از متاخرین در عہد صفویہ بقصد اینکہ خواجہ را نظر بعض مصالح شیعہ قلمداد کنند[۲]"

اس لیے ان احتمالات ضعیفہ پر استدلال کی جو عمارت قائم کی جائے گی، بناء الفاسد علی الفاسد کی مصداق ہوگی۔

---

[۱] معارف ص ۹۷ [۲] ایضاً

ثالثاً: اگر بسبیل التنزل یہ مان بھی لیا جائے کہ محمد گل اندام شیعہ تھے اور حافظ کے مقرب تھے تب بھی اس سے یہ ثابت کرنا کہ خواجہ حافظ بھی شیعی تھے، اس کلیہ پر موقوف ہے کہ ایک شیعی اتنا تنگ نظر اور متعصب ہوتا ہے کہ کسی غیر شیعی کا مقرب خاص اور عقیدتمند نہیں ہو سکتا، مگر یہ ایسا دعویٰ ہے جس کی تصدیق کوئی بھی نہیں کر سکتا۔

دوسرا قرینہ بوجوہ ذیل صد درجہ سقیم ہے۔

اولاً: یہ کلیہ غلط ہے کہ تمام سلاسل صوفیا حضرت علیؓ پر ختم ہوتے ہیں، کیونکہ اویسیہ براہ راست بلا کسی واسطے کے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کرتے ہیں، خاندان نقشبندیہ حضرت صدیق اکبرؓ کے توسط سے رسالت پناہ تک پہنچتا ہے۔ بقیہ سلاسل حسن بصری رضی اللہ عنہ کی وساطت سے حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ الکریم تک پہنچنے کے قائل ہیں۔

ثانیاً: حافظ کا عارف ہونا خود متنازعہ فیہ ہے، ایک گروہ کا کہنا ہے کہ وہ عارف کامل تھے، اور ان کا "قدح بادہ" جس کے لیے وہ فرماتے ہیں

سالہا دل طلب جام جم از ما می کرد　　آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد
دیدمش خرم و خنداں قدح بادہ بدست　　واندراں آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفتم ایں جام جہاں بیں بتو کے داد حکیم　　گفت آں روز کہ ایں گنبد مینا می کرد

"بادۂ معرفت" کا چھلکتا جام ہے جس کے لیے ابن الفارض نے کہا تھا،

شربنا علی ذکر الحبیب مدامۃ　　وسکرنا بہا من قبل ان یخلق الکرم

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ان کا "قدح و بادہ" "بادۂ عنبی" کا ساغر لبریز ہے جس کے لیے کسی نے کہا ہے

مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند　　ستارہا می شکنند آفتاب می سازند

اور جس سے وہ پیری میں تائب ہو گئے تھے،

چوں پیر شدی حافظ از میکدہ بیروں شو — رندی و ہوسناکی در عہد شباب اولیٰ ل

اس لیے ان کا عرفان مسلّم الثبوت نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کسی متنازع فیہ مقدمہ پر کسی استدلال کی عمارت قائم نہیں کیجا سکتی۔

ثالثاً: اس غیر منطقی استدلال سے بھی زیادہ سے زیادہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ حافظ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ یا اہلبیت اطہار سے عقیدت تھی لیکن اس سے تو خارجی و ناجی کے سوا کسی مسلمان کو انکار نہیں اہل بیت کی محبت و عقیدت تو جزو ایمان ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ خواجہ حافظ خارجی یا ناجی نہیں تھے، اور اس کا کوئی مدعی نہیں ہے، سنیّت کو خارجیت یا ناجیت کا مترادف سمجھ لینا تو یہ نہ صرف سنیوں بلکہ حقایق و واقعات اور تاریخ پر ظلم عظیم ہے، واقعہ یہ ہے کہ شیخین کی تعظیم و ختنین کی تکریم تسنن کا امتیازی شعار ہے۔ کوئی خطبہ ایسا نہیں ہے جس میں حضرت مولا علی، حضرات حسنین اور حضرت سیدہ زہرا رضوان اللہ علیہم اجمعین پر سلام اور کوئی نماز نہیں جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی آل پاک پر درود نہ بھیجا جاتا ہو،

اس استدلال سے جو کچھ ثابت ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ تمام صوفیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت اطہار سے عقیدت رکھتے ہیں، لیکن یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عقیدت رکھنے والے سب شیعہ ہوتے ہیں، چنانچہ اہل سنت والجماعت حضرت علیؓ سے اور اہل بیت سے حسن اعتقاد کے باوجود شیعہ نہیں ہیں،

یہ واضح رہے کہ صوفیائے کرام کی جماعت کو خود شیعہ بھی شیعوں میں شمار نہیں کرتے۔ اس بنا پر خواجہ حافظ کا عرفان اور ان کا تصوف ان کے سنی یا کم از کم غیر شیعی ہونے کے لیے کافی سند ہے،

ان دو قرینوں کے مقابلے میں خواجہ حافظ کے سنی ہونے کے سلسلے میں مندرجہ ذیل قرائن پیش کیے گئے ہیں، جو مذکورۃ الصدر دو قرینوں سے بھی زیادہ کمزور اور واہی ہیں،

(۱) "حافظ کے زمانے میں اہل فارس مذہب تسنن کے پیرو تھے، نیز امراء و ملوک خلفائے عباسیہ کا خطبہ پڑھتے تھے"۔

(۲) "حافظ نے جن جن بزرگوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر بطور یقین اہل سنت تھے، اور کسی ایک کا بطور یقین بھی شیعہ ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔"

(۳) "جتنے عرفاء سے حافظ کے روابط کا پتہ چلتا ہے وہ سب اہل تسنن تھے"۔

(۴) "حافظ کے اساتذہ سنی المذہب تھے"۔

(۵) "حافظ نے جن کتابوں کے ساتھ تدریس یا تحشیہ کے فرائض انجام دیے وہ سنی دینیات سے تعلق رکھتی ہیں"۔

(۶) "حافظ نے بعض شاعروں کے مصرعوں پر گرہیں لگائیں، منجملہ ان کے یزید کے ایک مصرعہ کو الٹ کر اس کی تضمین کی"۔

ان قرائن کی بنا پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا تو درکنار، انھیں قوی قرائن بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، اس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) پہلی دلیل کے مؤثر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ایک سنی ملک میں غیر سنی بس ہی نہ سکتا ہو لیکن واقعات اس کی تکذیب کرتے ہیں، امویوں کی وسیع سلطنت میں جا بجا شیعہ آباد تھے، اور محض شیعہ ہونے کی بنا پر ان کے ساتھ کوئی سختی نہ کیجاتی تھی، اگر وہ حکومت کے خلاف کوئی سازش کرتے تو تادیبی کارروائی کی جاتی تھی، اور اس میں سنی اور شیعہ کا کوئی امتیاز نہیں تھا، جب امام زید بن علی بن حسین ہشام اموی کے خلاف اٹھے تو ان کی ناکامی کے بعد جہاں ان کے شیعی المذہب ساتھی عتاب میں آئے، سنی المذہب عقیدتمند بھی خلیفہ کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے اور حضرت امام ابو حنیفہ تک تازیانوں کی سزا سے نہ بچ سکے،

یہی حال عباسی عہد میں تھا، اور محض شیعہ ہونے کی بنا پر کسی شیعی سے تعرض نہ ہوتا تھا اور

سیاسی اختلافات کی شکل میں سنی اور شیعہ کی کوئی تمیز نہ ہوتی تھی، چوتھی صدی میں بشاری مقدسی نے دنیائے اسلام کا سفر کیا ہے اور ہر جگہ کی مذہبی حالت لکھی ہے، اس کی تفصیل توموجب تطویل ہوگی مگر اس سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس سنی حکومت میں جگہ جگہ شیعہ آباد تھے اور کثرت سے آباد تھے، آخری خلیفہ مستعصم باللہ کے زمانے میں بغداد کے بڑے بڑے محلے شیعوں کے تھے،

یہی حالت بعد کے سلاطین کے عہد میں رہی، یہاں تک کہ صفویوں کے مذہبی تعصب کے باوجود سنی ممالک میں شیعی آباد تھے، حتیٰ کہ ترکی سلطنت میں بھی ان کی آبادی تھی۔

ہندوستان میں اکبر کا عہد حکومت تو چھوڑیے بعد کے حکمرانوں بالخصوص عالمگیر کے زمانہ میں اکثر امراء شیعی المذہب تھے، اور انھیں ہر طرح کی آزادی تھی،

غرض ملک کا عام مذہب سنی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کا ہر فرد سنی ہو،

اسی طرح امراء و ملوک کا خطبہ میں عباسی خلفاء کا نام لینا ان کے سنی المذہب ہونے کی دلیل قطعی نہیں ہے، سندھ کے قدیم عباسی گورنر عمر بن حفص "ہزار مرد" اور ہشام بن عمر تغلبی دونوں سادات کے طرفدار تھے، باایں ہمہ خطبہ عباسی خلیفہ کا پڑھتے تھے، آل بویہ کی شیعیت نور وز روشن کی طرح ظاہر ہے، وہ صرف نہ خود شیعہ بلکہ شیعیت کے علمبردار تھے، مگر خطبہ آخر وقت تک عباسی خلیفہ کا ہی پڑھتے رہے۔

غالباً ڈاکٹر معین کا رجحان بھی اسی جانب ہے جس کی طرف ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اشارہ کیا ہے

"اہل فارس کے مذہب سے حافظ کے مذہبی معتقدات کا صحیح تعین نہیں ہو سکتا"

اس کے بعد انھوں (ڈاکٹر معین) نے اس دلیل پر تاریخی نقض وارد کیا ہے، جو ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:

"اس کے علاوہ الجایتو سلطان نے اپنے دور حکومت میں (۷۰۳ھ - ۷۱۶ھ) تشیع کو

ایران کا سرکاری مذہب قرار دیا تھا، اور اس کے زمانے میں شیعہ علماء و عرفاء بھی موجود تھے
جن میں شیخ صفی اردبیلی، علاء الدولہ سمنانی، امیر سید علی ہمدانی قابل ذکر ہیں۔"

ڈاکٹر معین کے اس تاریخی نقص پر ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے حسب ذیل تبصرہ فرمایا ہے:-

"اولجائتو (خدابندہ) [۷۰۳ھ - ۷۱۶ھ] چھ سال تک حنفی مذہب کا پیرو رہا، ۷۰۹ھ میں اس نے خلفائے ثلثہ کے نام سکہ اور خطبہ سے خارج کیے (تاریخ مفصل ایران ص ۳۰۶) اور آخر میں پھر مذہب تسنن اختیار کر لیا" "در آخر عمر امر داد کہ نام خلفاء را در سکہ و خطبہ داخل کنند" (تاریخ ایران ص ۳۱۸) [نیز ملاحظہ ہو سفرنامہ ابن بطوطہ ص ۱۵۳] گویا اپنی ۱۳ سالہ حکومت کے زیادہ حصے میں وہ مذہب تسنن ہی پر چلا، درمیان میں چند سال کے لیے شیعہ ضرور ہو گیا تھا"

لیکن یہ تبصرہ خود محل نظر ہے، کیا اچھا ہوتا اگر اس سرسری فیصلے سے قبل اگر ڈاکٹر صاحب آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں ایران کے اندر جو مذہبی نزاعات بالخصوص دربار میں جو فرقہ وارانہ مناظرے برپا تھے انھیں مطالعہ فرما لیتے، واقعہ یہ ہے کہ اولجائیتو سلطان نے تسنن کے بجائے تشیع کسی وقتی جذبہ کے ماتحت اختیار نہیں کیا تھا، اور نہ یہ اس کی خود رائی کا نتیجہ تھا، بلکہ اس نے پورے غور و فکر کے بعد ایسا کیا تھا، اس لیے اس کے اثرات بھی زیادہ قوی اور دور رس تھے۔ اس مذہبی انقلاب کے متعلق حافظ ابرو نے جو خود سنی المذہب (شافعی) ہیں، زبدۃ التاریخ میں لکھا ہے کہ الجائیتو سلطان کے تخت نشین ہونے پر اس کے حنفی درباریوں نے اسے حنفیت کی طرف مائل کر دیا، اس سے وزیر اعظم خواجہ رشید الدین کو جو شافعی المذہب تھا، بڑا صدمہ ہوا، اور ان کی سفارش سے بادشاہ نے نظام الدین عبد الملک مراغی کو کہ معقول و منقول میں یگانہ روزگار تھے، تقرب خاص بخشا، اور وہ علمی مجالس میں حنفیوں پر الزام قائم کرنے لگے۔ احناف نے بخارا سے صدر جہاں بخاری کو بلایا۔ ایک دن بعد نماز جمعہ بادشاہ کے سامنے ایک نہایت ہی رکیک مسئلہ میں دونوں میں مناظرہ ہوا،

جس کی رکاکت سے نہ صرف بادشاہ ہی ناراض ہوا، بلکہ امرائے دربار کو بھی سخت کراہت ہوئی۔ اور اولجائتو نے تہیہ کر لیا کہ ان دونوں مذاہب کو ترک کر دے، مگر بعد میں امیر طرمطا کے کہنے سننے سے اس نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا۔

حافظ ابرو کی تصریح سے ظاہر ہے کہ اولجائتو کا یہ انقلاب مذہبی کسی فوری جذبے کا نہیں بلکہ چھ سال کے غور و خوض کا نتیجہ تھا، ایک جانب امرائے تاتار اپنے اسلام لانے پر نادم تھے:

"این چہ کار بود کہ ما کردیم ویاسا و یسون چنگیز خان و پدران خود بگذاشتیم و بدین عرب درآمدیم کہ چندین قسم منقسم است و این رسوائی میان ایشان قائم کہ با در خواہر و دختران خود حرکت می کنند روا با دین اسلاف خود میرویم۔"

دوسری جانب اولجائتو سلطان فقہا کے ان رکیک مناظروں کے باوجود ترک اسلام نہیں کرنا چاہتا تھا:

"وسلطان درین فکر و تردد بود و با اینا قان می گفت کہ در دین اسلام و ادائے طاعات و عبادات کلفت بسیار کشیدہ ایم ترک اسلام چون توان کرد۔"

اس لیے بیچ کا راستہ یہی تھا کہ احناف و شوافع دونوں سے بیزار ہوتے ہوئے بھی دین اسلام کا دامن ہاتھ سے نہ دے، اس کے لیے اس کا مصاحب طرمطا اسے شیعہ مذہب قبول کرنے کے لیے آمادہ کر رہا تھا۔

"دراں اثنا، تجرا امیر طرمطا عرضہ داشت کہ غازان خان کہ اعقل و اکمل جہانیان بود بسبب قبح این اعتقادات میل بمذہب شیعہ فرمود، سلطان را ہماں باید کرد۔"

اسی دوران میں علمائے شیعہ نے اپنے مذہب کی تائید اور مذہب اہل سنت کی تردید کرنا شروع کی

"در اثنائے آں حال سید تاج الدین آوجی با جمع از ائمۂ شیعہ بحضرت آمدند و زبان وقیعت در مذہب اہل سنت و جماعت کشیدند و دائماً پادشاہ را بمذہب شیعہ تحریص میکردند۔"

یہاں تک کہ ۷۰۹ھ میں بادشاہ نجف اشرف زیارت کے لیے گیا، جہاں اس نے ایک خواب دیکھا اور

اس کی تعبیر کے نتیجہ میں شیعہ مذہب اختیار کرلیا،

"پادشاہ دریں سال سنہ تسع وسبعمائہ عزیمت بغداد فرمود وازانجا بزیارت مشہد امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ رفت اتفاقاً آنجا خوابے دید کہ دلالت میکرد بہ تقویت دین سلیمانی چوں صورت واقعہ باامرا وبازگفت امرائے تشیع کہ میل بآں طریقہ داشتند سلطان را تحریص تمام کردند بر اختیار مذہب شیعہ وسلطان مذہب شیعہ اختیار نمود"

اس کے بعد خطبہ وسکہ سے خلفائے ثلثہ کے نام خارج کر دیے گئے۔ مذہب امامیہ کے شعائر پر عمل کیا گیا اور شیعہ مذہب کے علما، باہر سے بلائے گئے:

"حکم رفت کہ در تمامت مملکت ایران زمین خطبہ کنند ونام صحابہ سہ گانہ در خطبہ بیندازند و بر نام امیرالمومنین علی وامام حسن وامام حسین علیہم السلام اختصار نمایند ودر سنہ تسع سبعمائہ تعین سکہ کردند واز نام صحابہ بنام امیرالمومنین علی اختصار نمودند وحی علی خیر العمل در اذان اظہار کردند ودر تمامت ممالک اولجائتو سلطان ایں معنی منتشر شد الا در قزوین ومذہب مہجور شیعہ رونقے ورواجے تمام گرفت وائمۂ ایں طائفہ را از اطراف طلب داشتند۔"

ظاہر ہے کہ یہ ایک استبداد پسند حکمراں کی وقتی خود رائی نہیں ہے، بلکہ چھ سال کے غور وخوض کا نتیجہ ہے، اس لیے اس نے ایران میں تشیع کو مستحکم اور جاگزیں کرنے کے لیے ہر امکانی کوشش کی، اور اس کی تبلیغ واشاعت کے لیے اکابر شیعی علما، کو بلا کر نوازا، مثلاً شیخ جمال الدین حسن بن المطہر الحلی، ان کے صاحبزادے مولانا فخر الدین اور مولانا محمد بن محمود الاملی وغیرہم۔

اس تفصیل کے بعد اس قول کی سخافت ظاہر ہے کہ "اولجائتو (خدابندہ) چھ سال تک حنفی مذہب کا پیرو رہا" وہ اس دوران میں حنفی مذہب کی پیروی سے راہ فراموش کرتا رہا۔

ڈاکٹر صاحب نے عباس اقبال کا یہ قول:

"در اواخر عمر دوبارہ امر داد کہ نام خلفاء را در سکہ و در خطبہ داخل کنند۔"

تو "تاریخ مفصل ایران" سے نقل کیا، مگر اوپر کی عبارت جس سے مذہب امامیہ کی اشاعت میں اسکا شغف و انہماک ظاہر ہوتا ہے نقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی، عباس اقبال آشتیانی نے "اولجایتو و مذہب شیعہ" کے عنوان سے غالباً "زبدۃ التواریخ حافظ ابرو" سے ان وجوہ و اسباب کو مفصل نقل کیا ہے، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

"اولجایتو مدت سہ ماہ در حال تردید و فتور بود و نمی توانست تصمیم اختیار کند چہ مدتے از عمر خود را با اخلاص با جرای آداب احکام اسلامی گذرانده بود و نمی توانست برخلاف میل قلبی و وصیت برادر یکبارہ از آں منحرف شود" (تاریخ مفصل ایران ص ۳۱۵ سطر ۵-۷)

اولجایتو نے کسی انہماک و توجہ سے شیعیت کی نشر و اشاعت میں حصہ لیا، عباس اقبال نے لکھا ہے،

"اولجایتو برای اشاعہ عقائد شیعہ امر داد کہ پیشوایان ایں مذہب را از اطراف جلب کنند و مدارس مخصوص برای تعلیم اصول و عقائد فرقہ شیعہ ترتیب دہند۔" (ص ۳۱۰ سطر ۲-۱۱)

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعیت کی جانب اولجایتو کا میلان زیادہ سے زیادہ مستحکم اور اہل سنت کا اثر و رسوخ کم سے کمتر ہوتا گیا،

"اقبال و توجہ اولجایتو بمذہب شیعہ از ہر طرف علمائے ایں مذہب را بر آں داشت کہ باردو آیند و بیشتر از پیشتر سلطان را بسمت مذہب تشیع مائل کنند و بکوشند تا با ادلۂ کلامی و شواہد دیگر ایمان او را محکم سازند و راہ نفوذ ائمہ اہلسنت را سد نمایند۔" (ص ۳۱۶ - س ۱۷-۲)

آگے چل کر آشتیانی نے لکھا ہے،

"وقدم اولجایتو بتدریج بر اثر مصاحبت علامہ حلّی و نقیب مشہد طوس و سایر علمائے شیعہ در قبول ایں مذہب راسخ تر شد و ہر قدر اہل تسنن بعد ہا سعی کردند کہ او را برگردانند و نفوذ

شیعیان راکم کنند آمد نیامدند بلکہ برخلاف مذہب شیعہ رونقی بسیار یافت"۔ (ص ۱۱، ۳ سطر ۴ - ۷)

آقائے آشتیانی کی ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اولجائیتو نے شیعیت کو مملکتی مذہب بنانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ اس کے آخر عمر میں سنیت بحال کرنے کے متعلق ان کا قول تو معلوم نہیں اس کا ماخذ کیا ہے، لیکن چونکہ اس سے اوپر انھوں نے سفرنامۂ ابن بطوطہ کا ترجمہ دیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ عباس اقبال کا ماخذ اس قول کے بارے میں ابن بطوطہ ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے بھی لکھا ہے: "مشہور مورخ ابن بطوطہ نے قاضی مجد کے بڑے دلچسپ حالات درج کیے ہیں"، ابن بطوطہ کا سفرنامہ واقعی بڑا دلچسپ ہے۔ ابن بطوطہ کی دینداری و دیانتداری مسلم مگر وہ بہرحال ایک سیاح تھا اور سیاحوں کی جو مخصوص "نفسیات" ہوتی ہے، اسے اس سے بعد نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسے کشف و کرامات کے سننے اور نقل کرنے میں بڑا مزا آتا تھا اور یہ واقعہ بھی قاضی مجدالدین کی کرامات کے اثبات کے لیے لکھا ہے، جن سے اس کو غیر معمولی عقیدت تھی، لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ابن بطوطہ نہ اس واقعہ کا عینی شاہد ہے، نہ اس کے سیاحت ایران کے زمانے میں یہ واقعہ ہوا، وہ اس واقعہ کے تیس چالیس سال بعد شیراز میں قاضی مجد الدین سے ملا تھا، یہ بھی واضح رہے کہ قاضی صاحب نے اس سے یہ واقعہ نقل نہیں کیا، صرف دوسرے عقیدت کیشوں سے سنا تھا،

پھر جس انداز میں ابن بطوطہ نے یہ واقعہ تحریر کیا ہے، وہ تاریخ سے زیادہ ڈرامہ کی حیثیت رکھتا ہے، اگر یہ تاریخی واقعہ ہے تو تعجب ہے کہ مورخین و وقائع نویسوں نے ایسے خارقِ عادت واقعہ کو نقل نہیں کیا، اور تو اور حافظ آبرو نے بھی جو ایک دیندار شافعی المذہب سنی ہیں اور جنھوں نے اس انقلاب کی تفاصیل بڑی شرح و بسط سے بیان کی ہیں اسے نظر انداز کر دیا،

اس سے قطع نظر کہ ابن بطوطہ نے جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیعیت ایک دن کے لیے بھی ایران کا مملکتی مذہب نہیں بنی، اس کا ماحصل یہ ہے:

علامہ حلی شیعی کے ورغلانے سے اولجا یتو نے لوگوں کو شیعیت قبول کرنے پر مجبور کیا پہلے اس نے بغداد، شیراز اور اصفہان میں قاصد بھیجے، مگر لوگ لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے اور قاصد بے نیل مرام لوٹے، اس پر غضبناک ہو کر اولجا یتو نے سوں مقام کے قاضیوں کو بلایا اور سب سے پہلے قاضی شیراز مجد الدین کو خونخوار کتوں کے آگے ڈلوا دیا، مگر کتوں نے خلاف عادت انھیں پھاڑا نہیں بلکہ دم ہلاتے رہے، سلطان اس سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے نہ صرف یہ کہ قاضی مجد الدین کی عزت و تکریم کی، بلکہ شیعیت سے تائب ہو کر حکم دیا کہ لوگ مذہب اہلسنت والجماعت پر قائم رہیں: "رجع السلطان عن مذهب لرفض وکتب الی بلادہ ان یقر الناس علی مذهب اهل السنة والجماعة"

دوسری تفصیلات بھی سنی سنائی باتوں پر موقوف ہیں، اس لیے جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ عباس اقبال آشتیانی کے اس قول کا ماخذ کہ "در اواخر عمر امر داد کہ نام خلفا را در سکہ و خطبہ داخل کنند" ابن بطوطہ کے علاوہ اور کوئی مستند حوالہ ہے اس وقت تک یہی کہا جائے گا کہ وہ کم از کم ۷۰۹ھ سے ۷۱۶ھ تک شیعہ مذہب پر عامل رہا اور یہ کہنا یقیناً صحیح نہیں ہے کہ

"اپنے ۱۴ سالہ حکومت کے زیادہ حصے میں وہ مذہب تسنن ہی پر چلا، درمیان میں چند سال کے لیے شیعہ ضرور ہو گیا تھا"

اور بات وہی ہے جو ڈاکٹر معین نے لکھی ہے کہ "اہالی فارس کے مذہب سے حافظ کے مذہبی معتقدات کا تعین صحیح نہیں ہو سکتا"۔ ڈاکٹر معین نے یہ بھی کہا ہے:

"اس (اولجا یتو) کے زمانہ میں شیعہ علماء و عرفا بھی موجود تھے جن میں شیخ صفی اردبیلی، علاء الدولہ سمنانی، امیر سید علی ہمدانی قابل ذکر ہیں"

اس پر ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے یہ تبصرہ فرمایا ہے:

"علاء الدولہ کا تشیع قطعی نہیں، اس لیے کہ (۱) حدیث میں انھوں نے صحیح مسلم رکن الدین صائن اور رشید بن ابی القاسم سے پڑھی تھی (۲) ان کے شیخ عبد الرحمٰن اسفرائنی کے سلسلۂ تصوف میں نجم الدین کبریٰ، نجیب الدین سہروردی، ابوبکر نساخ وغیرہ شامل تھے جو اہلسنت تھے۔"

غالباً ڈاکٹر صاحب نے یہ اصول طے کرلیا ہے کہ ایک شیعہ فطرۃً اتنا تنگ نظر ہوتا ہے کہ نہ غیر مذہب کی کتاب پڑھ سکتا ہے اور نہ وہ کسی غیر شیعی بزرگ سے کسب فیض کرسکتا ہے لیکن اس "اصول" کی تاریخ قدم قدم پر تردید کرتی ہے، اس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوئ کا تعصب فی الدین تحفہ اثنا عشریہ سے ظاہر ہے، صاحب "عبقات" (بجواب تحفہ اثنا عشریہ) ان ہی کے شاگرد ہیں اور اور شاگرد بھی کیسے عقیدتمند کہ استاد کی زندگی میں تحفہ اثنا عشریہ کا رد نہیں لکھا، معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے اہل تشیع کو اس قدر تنگ نظر کیوں سمجھ لیا ہے؟ پھر علاء الدولہ سمنانی کے جن شیوخ کو ڈاکٹر صاحب سنی بتاتے ہیں، ان کا تسنن ہی محل نزاع ہے، نجم الدین کبریٰؒ کو قاضی نور اللہ شوستری نے شیعی عرفا میں محسوب کیا ہے۔

لیکن اگر "شرح حال علاء الدولہ سمنانی" کی تحقیقات سے آزاد ہوکر اس مسئلہ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ تذکرہ نویسوں کی بعض تصریحات سے ان کا رجحان الی التشیع معلوم ہوتا ہے مگر وہ سنی المذہب تھے، مثلاً مولانا جامی نے نفحات الانس میں لکھا ہے کہ شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی نے خرگوش کا گوشت کھانے سے انکار کردیا کیونکہ وہ شیعہ مذہب میں حرام ہے۔

"گفتم (شیخ علاء الدولہ سمنانی) گوشت خرگوش است ہر کسے کہ زدہ است بخورد گفت چرا گفتم بقول امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ حرام است۔"

اس سے بظاہر ان کا رجحان الی التشیع معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ان کا استنشہاد محض بنابر احتیاط تھا، جیسا کہ اگلے جملے سے ظاہر ہے،

"و چوں کے از بزرگان آنرا احرام داشتہ است ناخوردن آں بہتر است۔"[1]

بہر حال روضۃ الصفا کا حسب ذیل واقعہ ان کے سنی المذہب ہونے پر قطعی دلالت کرتا ہے:

"شیخ خلیفہ نام... روے بہ سمنان نہاد و ملازمت شیخ رکن الدین علاء الدولہ سمنانی اختیار فرمود، روزے شیخ از وے پرسید کہ بکدام مذہب از مذاہب اربعہ مقیدی گفت اے شیخ انچہ من می طلبم ازیں مذہبہا بالاتر است، وداتے پیش شیخ بود آنرا چناں بر سر وے زد کہ شکست و شیخ خلیفہ از سمنان بجز آباد آمدہ۔"[2]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سنی المذہب تھے، اور مذاہب اربعہ ہی میں سے ایک مذہب پر عامل تھے، اور یہ کہ شیخ خلیفہ سے انھوں نے جو بازپرس کی تھی وہ اس کے مشکوک معتقدات کی بنا پر تھی، جو بعد میں معلوم ہوا کہ اہل تشیع کے تھے، کیونکہ ان کا نائب شیخ حسن تشیع کی دعوت دیتا تھا،

"(شیخ حسن) بطرف نیشاپور رفتہ اہالی آں دیار را بطریق شیخ خلیفہ دعوت کرد..... شیخ حسن مذہب اہل تشیع و سر خروج دارد۔"[3]

یہ تفصیل شیخ علاء الدولہ سمنانی کے سنی المذہب ہونے پر شاہد عدل ہے، مگر "شرح حال علاء الدولہ سمنانی" کے مصنف نے جن وجوہ سے بھی ہو، اسے ذکر نہیں کیا، اور ڈاکٹر صاحب نے ان ہی معاصرین کی تحقیقات کو حرف آخر سمجھ لیا۔

---

[1] نفحات الانس جامی ص ۴۸۲ [2] روضۃ الصفا، ج ۵ ص ۱۹۹ [3] ایضاً ص ۲۰۰

ساتویں صدی تک کے رجال السند والہند

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

(۴)

مختلف خصوصیات والے | ابو الزہر برختی ہندی سیرافی ناخدا، پہلے یہ ہندو تھا، اور ہندوؤں میں اس کا بڑا وقار تھا، لوگ اس کے یہاں اپنے مال اور اولاد کو امانت کے طور پر رکھا کرتے تھے، پھر اسلام قبول کر کے مشرق وسطیٰ کی سب سے بڑی تجارتی بندرگاہ سیراف میں رہنے لگا، اس کا شمار عظمائے سیراف میں تھا، اپنی بیوی کے ساتھ حج ادا کیا، جہازرانی اس کا خاندانی فن تھا، اس کا ماموں ابن النشر تو ابھی مشہور ناخدا تھا، زمانہ ۳۰۰ھ،

(۲) سیابوقہ دیلمی، یہ بہت بڑا تاجر تھا، اس نے اپنی طرف سے ۴۰۰ھ میں تاجروں اور مسافروں کے لیے نصیبین کے قریب ایک گاؤں مولتنہ میں ایک سرائے بنوا کر وقف کی تھی،

(۳) موسیٰ بن اسحاق صندابوری چیموری، صندابور (گوا) کا بہت بڑا تاجر تھا، بمبئی کے قریب چیمور میں مستقل کاروبار کرتا تھا، گوا کے راجہ کے یہاں اس کی بڑی مان دان تھی، مسعودی نے ۳۰۴ھ میں اس سے چیمور میں ملاقات کی تھی،

(۴) ابو دارح سندی بصری سیرافی، بصرہ کے تاجروں کے حسابات کتب اور رقوم کی رکھوالی کرتا تھا، اس زمانہ میں تقریباً بصرہ کے ہر بڑے تاجر کے یہاں صاحب کیسہ کوئی

سندی ہوا کرتا تھا،

(۵) نفیس سندی بغدادی، امام ادب جاحظ کا غلام تھا، غالباً کھنبایت کا باشندہ تھا، کنبا نتی جوتا بنانے کے کام پر مامور تھا،

(۶) بیرطن ہندی یمنی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یمن میں موجود تھے، اکاسرہ کے دور میں وہ حیثیتہ النقب میں بہت ماہر مانے جاتے تھے، دولت اسلام سے مشرف ہوئے، ہماری معلومات میں بیرطن ہندی یمنی، ہندوستانیوں میں سب سے زیادہ قدیم الاسلام ہیں،

(۷) مکران کے شہر تیز کا ایک شیخ، عمان میں رہتا تھا، وہاں کے لوگ اس کی بحری معلومات اور جہازرانی کے بڑے قائل تھے، موجود غالباً سنہ ۳۰۰ھ،

(۸) ایک ہندی تاجر، قیروان میں رہتا تھا، اس نے حضرت ابو زمعہ بلوی رضی اللہ عنہ کی قبر پر شاندار قبہ اور اس میں قیروانی طلبہ کے لیے کمرے بنوائے، اور اسی کے احاطہ میں دفن ہوا،

(۹) کولم ملی کا ایک موذن (بانگی) سانپ کا منتر جانتا تھا، اور اطراف کے ہندو اسکے پاس آکر شفا پاتے تھے، (موجود غالباً سنہ ۳۰۰ھ)

(۱۰) ایک ہندی تاجر جس نے مصر میں عنبر کی مصنوعی مچھلی گراں قیمت پر فروخت کی، اور وہاں کے حکام نے اسے خرید کر اس کی کاریگری کی داد دی،

چند مشہور خواتین | (۱) حبابہ سندیہ، یزید بن عبد الملک کی باندی تھی، اور اسے باپ کہکر پکارتی تھی، غالباً یزید بن عبد الملک نے اسے اپنے گورنر عمر بن ہبیرہ فزاری کو ہبہ کر دیا تھا، اور اس کے بطن سے یزید بن عمر بن ہبیرہ فزاری تھا،

(۲) خمار قندھاریہ، گجرات کا علاقہ گندھار کی رہنے والی مغنیہ تھی، ہارون بن عبد اللہ ابن ربیع نے اسے بچپن میں یحییٰ بن معاذ کے خاندان سے دو ہزار درہم میں خریدا تھا، فن موسیقی میں

ابراہیم موصلی اس کا استاد تھا،

(۳) خولہ سندیہ، ان کا لقب حنفیہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت محمد بن حنفیہ ان ہی کے بطن سے ہیں، یہ یمامہ کی لڑائی میں گرفتار ہو کر آئی تھیں۔

(۴) رابعہ بنت کعب قزداریہ سندیہ، چوتھی صدی میں عربی اور فارسی کی مشہور شاعرہ تھی،

(۵) روسا ہندیہ (راشی) یہ ہندوستان کے قدیم اطبار میں تھی، اس کی کتاب عربی زبان میں منتقل ہوئی،

(۶) سلافہ سندیہ، ان کا نام غزالہ بھی بتایا جاتا ہے، حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے علی الاصغر کی ماں ہیں،

(۷) شاہک سندیہ، یہ وہ خوش نصیب عورت ہے جس کے بطن سے سندی بن شاہک اور اس کا خاندان پیدا ہوا، اور دولت عباسیہ میں آل برامکہ اور آل شوارب وغیرہ کا ہمسر رہا،

نومسلم راجے مہاراجے

(۱) احمد شنورازہ سلطان مالدیپ، لنکا سے چار سو میل جنوب بحر ہند میں جزائر مالدیپ واقع ہیں، جن کو قدیم عرب مورخ و جغرافیہ ذیبۃ المہل اور ودبیجات کے نام سے یاد کرتے ہیں، یہاں کا قدیم حکمراں خاندان کافر تھا، سب سے پہلے شنورازہ نامی راجہ نے اپنی سلطنت کے بارہویں سال ربیع الاول ۵۴۸ھ میں اسلام قبول کیا، اور زمانۂ اسلام میں تیرہ سال تک حکمراں رہکر ۵۶۱ھ میں انتقال کیا، اس کا اسلامی نام احمد ہے، مقامی زبان میں "سری بون ادیت مہا رون" تھا، اس کے ساتھ تمام جزائر مسلمان ہو گئے، آج بھی وہاں صرف مسلمانوں کی آبادی ہے، جن کی تعداد گذشتہ ۹۳ ہزار بتائی جاتی ہے،

(۲) اسد بامیان الاول، بامیان کے پہاڑی علاقہ میں شیر نامی ایک دہقان (چودھری) حکومت کرتا تھا، اس نے خلیفہ کے زمانے میں مزاحم بن بسطام کے ہاتھ پر اسلام

قبول کیا، مزاحم نے اپنے بیٹے محمد سے اس کی بیٹی کی شادی کر دی، اس نے اپنے بیٹے حسن شیر بامیان الثانی کو اسلامی فوج کے امراء کی مدد کے لیے غور بھیجا، اس نے غوریوں کو شکست دیکر فتح حاصل کی۔

(۳) حلشیہ بن داہر، یہ اور دوسرے کئی راجے حضرت عمرؒ بن عبد العزیز کی دعوت پر مسلمان ہوئے اور اپنے نام اسلامی رکھے۔

(۴) رائے، سندھ کا راجہ تھا، یہ اور دوسرے ہندو راجگان خلیفہ مہدی عباسی کی دعوت پر مسلمان ہوئے۔ (رائے در اصل سندھ کے راجوں کا لقب تھا)

(۵) سامری، ملیبار کا مہاراجہ تھا، اس کی سلطنت بہت وسیع تھی، اس کے یہاں کچھ مسلمان فقراء، قدم آدم کی زیارت کے سلسلہ میں پہنچے، اس نے ان سے اسلام کے بارے میں معلومات حاصل کیں، اور خفیہ مسلمان ہو کر ان کے ہمراہ مکہ چلا، مگر عدن کے قریب صحار میں اس کا انتقال ہو گیا، علامہ زین الدین معبری کی رائے میں یہ واقعہ دوسری صدی ہجری کا ہے۔ انڈیا آفس لندن کے دو منظوم قلمی رسالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس راجہ کا نام (چکر ورتی) شکر وتی فرماض یا شکر وتی فرمال ہے، مستشرقین نے اسے "چیرومن پیرومال" بتایا ہے جو چیرا خاندان کا راجہ تھا۔

(۶) سرباتک راجہ قنوج۔ ایک روایت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہؓ، حضرت اسامہؓ اور حضرت صہیبؓ کو دعوت اسلام کے لیے اس راجہ کے پاس بھیجا تھا۔ یہ روایت جیسی بھی ہو، اس سے اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ سرباتک نام کا ایک نومسلم قنوج میں تھا۔

(۷) مہراج راجہ ہند، خلیفہ مہدی عباسی کی دعوت پر دوسرے ہندو راجوں مہاراجوں کے ساتھ مسلمان ہوا، یہ ہندوستان کے مشہور حکمراں خاندان پورس سے تھا۔

(۸) مہروق بن رائق، راجہ الور (سندھ) اس نے منصورہ کے حاکم عبد اللہ بن عمر کے پاس لکھا تھا کہ کسی عالم آدمی کو میرے پاس بھیجدو، میں اسلام کو سمجھنا چاہتا ہوں، اس نے ایک

عراقی افضل منصوری عالم کو بھیجا جس نے بہت دنوں تک اس کو قرآن حکیم کا درس دیا اور حرف بہ حرف درپردہ مسلمان ہو گیا،

(۹) راجہ عسفان، کشمیر اور ملتان کے درمیانی علاقہ کا حکمران تھا، اس نے خود مسلمانوں کو بلا کر اسلام قبول کیا، اور بتخانہ توڑ کر پکا موحد بن گیا، ۲۲۰ھ یا ۲۲۱ھ۔

(۱۰) سندھ کا ایک راجہ، اس کا نام معلوم نہیں، یہ ۲۵۹ھ میں مسلمان ہوا، اور زمرد اور یاقوت سے جڑا ہوا ایک ہار کعبہ شریف کی نذر کیا،

(۱۱) راجہ ملیبار، جو چین کے راجہ کے اجداد میں سے تھا، عربی خط پڑھ لیتا تھا، اس نے بھی خود سے اسلام قبول کیا،

(۱۲) راجہ ہند، ہندوستان کے کسی راجہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں زنجبیل ہدیۃً بھیجی تھی، جسے آپ نے خود بھی نوش فرمایا اور صحابہ کرام کو بھی دیا، یہ معلوم نہیں کہ اس نے اسلام قبول کیا یا نہیں،

(۱۳) راجہ ہند، یہ بھی ہندوستان کا کوئی بڑا راجہ تھا، اس نے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے پاس خط بھیجا کہ آپ کسی ایسے آدمی کو میرے پاس بھیج دیجئے جو مجھے مذہب اسلام کو سمجھا سکے، اس کا اسلام بھی مجہول ہے،

(۱۴) راجہ تبت، اس نے ۲۹۰ھ میں اسلام قبول کیا، اور اپنا سونے کا تخت و تاج کعبہ شریف کی نذر کر دیا،

(۱۵) راجہ سرندیب، یہ راجہ صحابۂ کرام کے زمانہ میں مسلمان ہوا، اور عرب کے مسلمان حکمرانوں کے پاس ہدایا و تحائف کا جہاز بھیجا تھا، مگر دیبل کے قریب حج کو جانے والی مسلمان عورتوں کے ساتھ یہ جہاز بھی بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ پڑ گیا،

(۱۶) راجہ زنج، اس کے مسلمان ہونے کا واقعہ عجیب و غریب ہے،

امرائے بامیان | (۱) شیر بامیان الاول (اسد) بامیان کا زمیندار تھا منصور کے زمانہ میں مزاحم ابن بسطاج کے ہاتھ پر مسلمان ہوا،

(۲) شیر بامیان الثانی حسن بن اسد زمیندار مذکور کا لڑکا ہے، اس نے غور میں مسلمان فوجوں کی قیادت کی اور غوریوں پر فتح حاصل کی،

امرائے سندان (قریب بمبئی) | (۱) فضل ماہان، مولی بن سامہ (سندہ) اس نے عہد مامون میں سندان (سنجان بمبئی اور سورت کے مابین) کو فتح کرکے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا، اور مامون کے پاس ہاتھی بھیجا، اور سندان میں جامع مسجد بنوائی،

(۲) محمد بن فضل بن ماہان، باپ کے بعد اس نے سندان میں باقاعدہ حکومت کی بنیاد ڈالی اور بحری قزاقوں کو شکست دے کر پالی تک کا علاقہ فتح کیا،

(۳) ماہان بن فضل بن ماہان، اس نے اپنے بھائی کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھاکر سندان میں اپنی حکومت قائم کرلی۔ اور خلیفہ معتصم سے تعلقات پیدا کر لیے، بعد میں مقامی ہندوؤں نے اسے قتل کرکے سولی چڑھادیا، البتہ جامع مسجد چھوڑ دی جس میں مسلمان نماز پڑھتے تھے، خلیفہ عباسی کے حق میں دعا کرتے تھے۔ اور اس کے نام کا خطبہ پڑھتے تھے، اس طرح بھائیوں کی جنگ نے سندان سے ایک مسلم امارت کا خاتمہ چند ہی سالوں میں کر دیا، یہ تینوں حکمراں خلفائے عباسیہ کے نام کا خطبہ پڑھتے تھے۔ اور ان کی مرضی سے حکمراں رہے،

سلاطین قزدار (قصدار) | (۱) سلطان قزدار، اس کا پایہ تخت طوران کا شہر قزدار تھا، مقدسی نے اس سے ملاقات کی ہے، اور اس کو عادل و متواضع بتایا ہے،

(۲) مغیر بن احمد، اس نے طوران پر قبضہ کرکے خود مختاری کا اعلان کیا، گر خطبہ خلیفہ

عباسی کے نام کا پڑھتا رہا، اس کا دار الحکومت کیز کا خاب (گنداوہ) تھا،

سلاطین مکران | (۱) حسین بن معدان، ابو العسکر، موجود ۳۷۵ھ

(۲) عیسیٰ بن معدان، اس نے مکران پر قبضہ کرکے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا، اس کا دار السلطنت مقام کیز تھا، ہندوستان میں یہ پہلا مسلم حکمراں ہے جسے مقامی زبان میں "مہراج" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔

(۳) مطہر بن رجاء، اس شخص نے مکران کے ایک علاقہ "مشکی" پر قبضہ کرکے وہاں اپنی حکومت قائم کی، گو خطبہ خلیفہ کے نام کا پڑھتا تھا،

(۴) سلطان مکران۔ مقدسی بشاری نے اس سے ملاقات کی تھی، یہ بہت خلیق اور بڑا عادل حکمراں تھا،

(۵) ملک مکران، یہ حکمراں بڑا ہوش مند اور باخبر تھا، اس نے اطراف وجوانب کے خوارج سے جنگ کرکے ان کو زیر کیا،

امرائے منصورہ وسندھ | (۱) حمزہ، مسعودی نے ۳۰۳ھ میں اسے منصورہ میں دیکھا تھا، یہ مقامی عربوں کا سردار اور ان کا امیر تھا،

(۲) عبد اللہ بن عمر بن عبد العزیز بن منذر بن زبیر بن عبد الرحمن بن ہبار بن اسود قرشی ہباری، صاحب منصورہ،

(۳) علی بن ابو منذر عمر بن عبد اللہ ہباری قرشی، صاحب منصورہ، مسعودی نے اس سے ملاقات کی تھی،

(۴) عمر بن عبد العزیز بن منذر بن زبیر بن عبد الرحمن ہباری قرشی،

(۵) عمر بن عبد اللہ، ابو المنذر، قرشی ہباری،

(۶) محمد بن عمر بن عبد اللہ قرشی ہباری،

(۷) یحییٰ بن محمد اموی صاحب سندھ، اس کی حکومت منصورہ اور سندھ کے پورے علاقہ پر تھی، یہ خطبہ اپنے نام کا پڑھواتا تھا

(۸) محمد بن خلیل صاحب قندابیل، یہ مقام بہاری منصورہ سے آٹھ مرحلہ کی مسافت پر تھا، اس پر محمد بن خلیل نے قبضہ حاصل کر لیا تھا، جب معتصم کے زمانہ میں عمران بن موسیٰ بن یحییٰ ابن خالد برمکی سندھ کا گورنر ہوا تو اس نے محمد بن خلیل کو شکست دیکر قندابیل کو فتح کیا،

(۹) ابو الصمہ صاحب سندھ، یہ شخص قبیلہ کندہ کا آزاد کردہ غلام تھا، ابتدا میں سندھ کے عباسی گورنر داؤد بن یزید بن حاتم کے ساتھ تھا، مگر تیسری صدی کے وسط میں اس نے سندھ پر غلبہ حاصل کر لیا،

امرائے ملتان | (۱) منبہ بن اسد، ابو اللہاب صاحب ملتان، یہ شخص سامہ بن لوی بن غالب کی اولاد سے تھا، مسعودی نے اس سے ملاقات کی ہے،

(۲) ہارون بن موسیٰ مولیٰ بنی ازد، سندھ میں اس کا بڑا زور تھا اور وہ اپنی جماعت کا رئیس اس کا ایک حلقہ بھی تھا، اس نے ہندوستان کے ایک راجہ سے جنگ کی تھی، اس کا واقعہ ایک طویل نظم میں بیان کیا ہے،

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۸۰ صفحات،

تقطیع بڑی، قیمت: ۷ روپئے ۵۰ نئے پیسے، ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد

یعنی فارسی و اردو شعراء کے چوٹی کے کلام کا ایک بے مثل گلدستہ۔ اردو ادب کے ذخیرہ میں ایک دلکش و دلفریب اضافہ جس میں اساتذۂ سابق کی تمیں تصویریں بھی شامل ہیں،

ع سپیدہ کے بود ما نشنیدہ دیدہ

ادبیات

آہ فقیدِ علم و دانش

از

یحییٰ اعظمی

کیوں نہ ہوں تیرہ و تار آج گلستانِ ہند کے جمال
وقتِ سحر ہوا غروب نیّرِ دانش و کمال

حیف کہ آج بجھ گئی آہ کہ ہو گیا خموش
شمعِ حیاتِ سرمدی سازِ نوائے اہلال

کس کے علوئے شان پر قوم کرے گی فخر اب
خاک میں آہ مل گیا پیکرِ عظمت و جلال

خاکِ دیارِ ہند سے اب نہ اٹھے گا تا ابد
ایسا ادیب بے مثال، ایسا خطیبِ باکمال

علم و ہنر ہیں سوگوار، فکر و نظر ہیں اشکبار
کہ ہے ادب کا یہ زیاں کہ ہے ہنر کا یہ زوال

لاکھ زمانہ کروٹیں بدلے مگر محال ہے
بزمِ وطن میں جلوہ گر ہو سکے پھر تری مثال

دانشِ علم و فضل کا ایک حسین مجسمہ
یعنی ز فرق تا قدم ایک مرقعِ کمال

گونج رہا ہے آج تک ساری فضائے ہند میں
تیرے کلام کا جلال تیرے خطاب کا جمال

جس کے صریرِ کلک سے جی اٹھے خفتگانِ خاک
ہاں وہ مدیرِ البلاغ، ہاں وہ نقیبِ اہلال

جس نے ہمیں عطا کیا جس نے ہے لہلہا دیا
ایک صحیفۂ ادب ایک حدیقۂ کمال

قلبِ وطن میں اب کہاں تیرے الم کی تاب تھی
ملتِ غم نصیب کو اور بھی تھا غمِ رجال

تیری وفات ہے گر سب سے عظیم سانحہ آہ یہ ہے وہ زخمِ غم جس کا نہیں ہے اندمال

دیدۂ تر کو کیا ہے کم آہ ترا مآلِ غم
تو ہی نہیں رہا تو اب اور ہو کیا غمِ مآل

حسنِ حقیقت کی بوقلمونی

از جناب شاہ ولی الرحمٰن صاحب ولیؔ کاکوی

"بیدلؔ آں شعلہ کز و بزمِ چراغاں گرم است
یک حقیقت ز ہزار آئنہ تاباں شدہ است" (بیدل)

تمام جلوے ہیں روشن، جمال یار ہے ایک ہزاروں پھول کھلے ہیں، مگر بہار ہے ایک
شعاعیں لاکھوں ہیں، خورشید زرنگار ہے ایک کروروں قطرے ہیں، دریائے بیکنار ہے ایک
بھری ہوئی ہیں شرابیں خموں میں رنگارنگ مزے ہیں سب کے جداگانہ، پر خمار ہے ایک
ہیں بے شمار جو بوندیں، تو ایک ابر مطیر کرشمے بوقلموں ہیں، نگاہ یار ہے ایک
حقیقت ایک ہی، لیکن ہیں لاکھ افسانے ہزاروں چشمے ہیں جاری، پر آبشار ہے ایک
ہے ایک شمعِ تجلی، تو لاکھوں پروانے ہزاروں نغمے چھڑے ہیں، مگر ستار ہے ایک
بسے ہوئے ہیں ہزاروں دماغ خوشبو سے شمیم سلسلۂ زلفِ مشکبار ہے ایک
ہے ایک خوابِ حقیقت، ہزار تعبیریں ہیں راستے متفرق، مقام یار ہے ایک

ولیؔ خلل نہیں کثرت سے اصل وحدت میں
ہزار بھی درِ شہوار ہوں تو ہار ہے ایک

باب التقریظ والانتقاد

سہ ماہی اقبال - مرتبہ میاں محمد شریف صاحب، بشیر احمد ڈار صاحب، متوسط کتابی سائز، خوبصورت ٹائپ، کاغذ عمدہ، سالانہ چندہ عہ رہ صرف انگریزی یا اردو شماروں کے لیے سالانہ چندہ صہ پتہ: بزم اقبال، نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ، لاہور،

یہ سہ ماہی رسالہ ہے، اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں نکلتا ہے، اس کا مقصد ڈاکٹر اقبال مرحوم کے ان افکار و خیالات اور علوم و فنون کا تنقیدی مطالعہ ہے جو ان کی تعلیمات اور شاعری کا خاص موضوع تھے۔

اقبال کے جو شمارے ہماری نظر سے گذرے ہیں وہ سب گرانقدر مقالات اور اہم مضامین پر مشتمل ہیں، ان سب پر مفصل تبصرہ کی گنجایش نہیں بعض خاص لکھنے والوں اور اہم مضامین کے عنوانات کا تذکرہ کر دینا مفید ہوگا، اس کے مضمون نگاروں میں محترم مدیران رسالہ کے علاوہ ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، ڈاکٹر شوکت سبزواری، محمد عبداللہ قریشی سید عابد علی عابد اور ڈاکٹر صغیر الحسن معصومی جیسے مشہور اہل قلم شامل ہیں،

انگریزی شماروں کے بعض اہم مضامین کے عنوانات یہ ہیں:-

انگلستان میں عربی الفاظ کا رواج، جدید عربی شاعری میں دیہاتی مناظر، اسلامی ثقافت کے چند پہلو۔ اسلامی قانون کا ارتقاء، خلفائے راشدین کے عہد کے معاشرتی حالات، مہابھارت اور دوسری سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم، مارکسی نظام میں جدلی مادیت کا عمل،

اردو شماروں کے بعض مضامین کے عنوانات یہ ہیں:۔

اقبال شعرائے فارسی کی صحبت میں، حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں، اقبال کا تصور توحید، اقبال اور معاشی مسائل، اقبال کا نظریۂ اخلاق، اقبال کا فنی ارتقاء، تاریخ تصوف کا ہندی، ایرانی، یونانی اور اسلامی پس منظر، خلافت اسلامیہ، اسلامی فلسفۂ تعلیم، اردو مرثیہ میر ضمیر تک، نئی اردو شاعری کا رنگ و آہنگ، ذال معجمہ فارسی میں، ابن باجہ کے بعض پیشرو اور معاصر فلاسفہ،

گو اس رسالہ کے بیشتر مضامین فاضلانہ ہوتے ہیں لیکن تمام مضامین سے کامل اتفاق کرنا ضروری نہیں، مثلاً اپریل ۱۹۶۸ء کے شمارہ میں "اقبال اور معاشی مسائل" کے عنوان سے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضمون نگار کا ذہن اسلام اور سوشلزم کے متعلق زیادہ صاف نہیں ہے، گو اخیر میں انھوں نے ڈاکٹر صاحب کے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کی پوری کوشش کی ہے، مگر شروع میں اقبال اور اسلام کے معاشی نقطۂ نظر کی جو تعبیر کی ہے وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، اسی طرح ڈاکٹر شوکت سبزواری کا مضمون "ذال معجمہ فارسی میں" اگرچہ بڑی کدوکاوش سے لکھا گیا ہے، مگر ان کے خیالات محل نظر ہیں،

اسی طرح دوسرے شماروں کے بعض مضامین سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر اس کے باوجود مجموعی حیثیت سے اقبال ایک معیاری اور بلند پایہ رسالہ ہے، اور اس کے بیشتر مضامین تلاش و تفحص سے لکھے جاتے ہیں، بزم اقبال نے اس رسالہ کو جاری کرکے ایک قابل قدر اور اہم رسالہ کا اضافہ کیا ہے، اور آجکل جبکہ سنجیدہ علمی اور ادبی رسالے خال خال ہی نظر آتے ہیں، اقبال جیسا رسالہ دیکھکر بڑی مسرت ہوتی ہے، ہم کو توقع ہے کہ یہ رسالہ اہل علم کے حلقہ میں قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا،

سہ ماہی **صحیفہ**۔ مرتبہ جناب سید عابد علی عابد، سید سجاد رضوی صاحب، کتابی سائز،

کاغذ،کتابت وطباعت عمدہ، قیمت سالانہ عہ فی شمارہ ہے، پتہ: مجلس ترقی ادب نرسنگداس گارڈنز کلب روڈ، لاہور۔

"مجلس ترقی ادب" صحتمند اور تعمیری ادب کی ترویج و اشاعت کے لیے حکومت پاکستان کی سرپرستی میں قائم کی گئی ہے، صحیفہ اسی مجلس کا بلندپایہ اور خالص ادبی سہ ماہی رسالہ ہے، اس کے ابتک دو شمارے نکلے ہیں، جو ادبی مقالات، غزلوں نظموں، ڈراموں، افسانوں اور مزاحیہ مضامین پر مشتمل ہیں۔

صحیفہ کا یہ مقصد قابل قدر ہے کہ:۔

"صحیفہ کا مسلک ہی یہ ہے کہ ادبی روایت تبھی صحت مند اور توانا رہ سکتی ہے کہ ادیب اور انشاپرداز ماضی کی میراث سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں، حال کے کوائف پر کاملاً مطلع ہوں اور مستقبل کی تعمیر ملحوظ رکھیں"

لیکن آجکل کے بیشتر رسالے اور ادبی حلقے اس قسم کا دعوی کرنے کے باوجود ماضی کی میراث سے فائدہ اٹھانا تو در کنار اس کے لیے احترام کا معمولی جذبہ بھی نہیں رکھتے، بلکہ اس کو قابل ترک قرار دیتے ہیں۔

دیکھنا یہ ہے کہ صحیفہ اس اصول پر کہاں تک کاربند رہتا ہے، ابتک جو نمبر ہماری نظر سے گذرے ہیں وہ ادبی حیثیت سے نہایت پسندیدہ ہیں، لیکن جون ۵۸ء کے شمارہ میں روایت سے متعلق دو مقالے اگرچہ پوری کد وکاوش سے لکھے گئے ہیں لیکن ہم کو ان سے اتفاق نہیں ہے، "فن اور فنکار" اچھا مضمون ہے۔

ڈاکٹر سید عبد اللہ صاحب کا مضمون "اقبال اور حافظ کے ذہنی فاصلے" بہترین مقالہ ہے، "موجودہ دور میں لائبریری کی اہمیت" بھی مفید مضمون ہے، مزاحیہ مضامین کا حصہ دونوں

شماروں میں اچھا ہے، افسانے بھی بیشتر معیاری اور فنی حیثیت سے بلند پایہ ہیں، غزلوں اور نظموں کا انتخاب بھی اچھا ہے، بعض چیزیں بے جان بھی نظر آئیں، لیکن مجموعی حیثیت سے صحیفہ ایک مفید، بلند پایہ اور اہل ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے، اور "مجلس ترقی ادب" ایسے معیاری رسالہ کے اجراء پر ستایش کی مستحق ہے،

ماہنامہ مہر نیمروز - مرتبہ جناب حسن مثنیٰ ندوی، ابو نخیر کشفی، علی اکبر قاصد، متوسط سائز، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، سالانہ چندہ ۔ فی پرچہ ۸ ملنے کا پتہ: پاکستان لیکن ایریا، کراچی نمبر ۵ - بھارت میں ارسال زر کا پتہ:- شاہ محمد زید خانقاہ سلیمانیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

مہر نیمروز ڈیڑھ دو سال سے نکل رہا ہے، اور اس قلیل عرصہ میں اس نے کئی مفید اور معیاری نمبر بھی نکالے ہیں، اور اس کا معمولی شمارہ بھی اچھے ادبی مضامین، افسانوں، بلند پایہ نظموں، اور غزلوں پر مشتمل ہوتا ہے،

"یاران نکتہ داں" اور "چہ دلاور است" مستقل عنوانات ہیں، جو بہت دلچسپ ہوتے ہیں، "یاران نکتہ داں" میں مہر نیمروز کے قارئین اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہیں، اور "چہ دلاور است" میں ایسے مصنفین کو بے نقاب کیا جاتا ہے جو دوسروں کے خیالات یا دوسری زبانوں کے ترجمے اپنے نام سے شائع کرتے ہیں، پاکستان کے سیاسی اور مذہبی مسائل پر مہر نیمروز کی بعض تحریروں میں اعتدال و توازن نہیں پایا جاتا، اگر وہ اپنی توجہ ادبی مسائل ہی تک محدود رکھے تو زیادہ مفید ہوگا، اور اس حیثیت سے وہ مفید کام انجام دے رہا ہے، اس کے اجراء سے ادبی رسالوں میں ایک خوشگوار اضافہ ہوا ہے،

ماہنامہ مقام رسالت - مرتبہ مولوی سلیم الدین شمسی، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، سائز متوسط، قیمت سالانہ للعہ فی پرچہ ۶ ر پتہ: دفتر مقام رسالت ۱۳۲ برنیٹ روڈ کراچی نمبر ۳ پاکستان

پاکستان میں انکار حدیث کا فتنہ جس قدر بڑھتا جاتا ہے، اسی قدر اس زہر کا تریاق بھی مہیا ہو رہا ہے "مقام رسالت" کے اجرا کا مقصد یہی اس فتنہ کا مقابلہ ہے، اس میں حجیت حدیث اور دوسرے مباحث پر مفید علمی و مذہبی مضامین کے علاوہ اکثر نمبروں میں منکرین حدیث کے امام پرویز صاحب کی قرآن دانی کے بعض "نادر نمونے" اور "انوکھے جواہر پارے" بھی شامل رہتے ہیں جنھیں دیکھکر ان کے علم اور دعووں پر حیرت ہوتی ہے۔ مفتی محمد شفیع دیوبندی کی تفسیر کی اشاعت کا فخر بھی مقام رسالت کو حاصل ہے جو ریڈیو پاکستان سے نشر ہوتی ہے۔

ممکن ہے بعض لوگوں کو مقام رسالت کا لب و لہجہ تلخ معلوم ہو، لیکن پرویز صاحب کی گالیوں کے مقابلہ میں نرم لہجہ اختیار بھی نہیں کیا جا سکتا،

غرض یہ رسالہ بڑی مفید دینی خدمت انجام دے رہا ہے، اس لیے مسلمانوں کو اس کی عملی قدر دانی کا ثبوت دینا چاہیے،

ماہنامہ رحیق - مرتبہ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، قیمت سالانہ سے رفی پرچہ ۸ ر پتہ: منیجر ماہنامہ رحیق المکتبۃ السلفیہ شیش محل روڈ، لاہور، ہندوستان میں پتہ یہ ہے:- مولانا محمد داؤد صاحب راز خطیب جامع مسجد اہلحدیث مومن پورہ بمبئی ۱۱

یہ ایک علمی، دینی اور تبلیغی ماہنامہ ہے، جس میں مختلف دینی موضوع پر مضامین ہوتے ہیں، فاضل مدیر جماعت اہل حدیث سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے مضامین زیادہ تر اسی طرز کے ہوتے ہیں، مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی کا ایک مفید مضمون "احادیث سے صحابۂ کرام کا استدلال" کئی قسطوں سے نکل رہا ہے، ستمبر ۱۹۵۵ء کے شمارہ میں مولانا محمد اسمٰعیل سلفی کا مضمون "عجمی سازش کا تجزیہ واقعات کی روشنی میں" بہت خوب ہے، یہ رسالہ "پرویزی فتنہ" کیساتھ دوسرے تجدد پسندوں کی بھی خبر لیتا ہے، مجموعی طور پر رسالہ مفید اور دینی خدمات انجام دے رہا ہے،

ماہنامہ تذکرہ ۔ مرتبہ بشیر احمد صاحب، سائز متوسط، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، سالانہ چندہ ملغہ فی پرچہ ہم پتہ: دفتر تذکرہ، آرام باغ روڈ، کراچی،

اس رسالہ میں قرآن پاک اور احادیث کی تشریح و توضیح کے علاوہ سنجیدہ دینی مضامین، پاکیزہ نظمیں اور اصلاحی افسانے بھی شائع ہوتے ہیں، مضامین کی زبان آسان ہوتی ہے، اس لیے عام لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

پیام حق ۔ مرتبہ خواجہ عبد الوحید صاحب، متوسط سائز، کاغذ معمولی، لکھائی چھپائی بہتر، سالانہ قیمت سے رفی پرچہ ہم پتہ دفتر ماہنامہ پیام حق مقابل مولوی مسافرخانہ، کراچی

ماہنامہ "پیام حق" میں اوسط درجے کے مذہبی، علمی، سیاسی اور تاریخی مضامین شائع ہوتے ہیں، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی تفسیر بیان القرآن اور "ارشادات رسول" کے عنوان سے احادیث کا ترجمہ بھی ہر نمبر میں شامل رہتا ہے، بعض مضامین معیاری ہوتے ہیں، مجموعی حیثیت سے رسالہ مفید ہے،

ماہنامہ الحرم ۔ مرتبہ قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، سائز متوسط، سالانہ قیمت سے رفی پرچہ ہم پتہ: مکتبہ علمیہ قاضی منزل قاضی واڑہ میرٹھ

پاکستان میں ارسال زر کا پتہ: ہاشمی بک ڈپو نمبر ۲۶۹ پیر الٰہی بخش کالونی، کراچی،

اس رسالہ کے فاضل مدیر ایک روشناس اہل علم ہیں، اسکے مضامین تمامتر اصلاحی، مذہبی اور دینی بلکہ اکثر و بیشتر سیرت نبوی کے مختلف گوشوں سے متعلق ہوتے ہیں، اور غالباً اسی لیے رسالہ کی پیشانی پر "تحریک اشاعت سیرت کا نقیب" تحریر ہے، یہ رسالہ عام مسلمانوں کے لیے مفید ہے، اور چونکہ زبان سہل اور انداز بیان بھی آسان ہوتا ہے، اس لیے عام مسلمان اس سے پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

'من'

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا نظام حکومت۔ تالیف مولانا حامد الانصاری غازی، بڑی تقطیع، کاغذ کتابت، طباعت بہتر، ضخامت ۴۰۵ صفحات، قیمت مجلد ۱۲ غیر مجلد ۱۱ پتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔

اس کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے، فاضل مصنف کی یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۴۳ء میں شائع ہوئی تھی، نظر ثانی اور حذف و ترمیم کے بعد اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے جس میں اسلام کا مفصل دستور حکومت اور اس کا مکمل خاکہ پیش کیا گیا ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ عام انسانی مفاد اور تنظیم کے لیے حکومت و سیاست اور اسلام کا تعلق ناگزیر ہے، اسلام میں حکومت کوئی جابرانہ عمل نہیں بلکہ ایک ایسی اعلیٰ درجہ کی رہنمائی ہے جو سرتاسر رشد و ہدایت ہے اور جس میں مرضی عامہ کو بھی دخل ہے، اور اس پر حکومت اسلامی کے درخشاں دور سے استشہاد کیا گیا ہے۔ مصنف نے کتاب کی ابتدا میں حکومت کا مفہوم، اقسام حکومت، اسلام سے پیشتر عہد قدیم کی حکومتوں اور اسلامی حکومتوں کی سیاسی تاریخ وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے، اسکے بعد اصل کتاب شروع کی ہے، اور اسلامی حکومت کی عام حقیقت اور نوعیت، مذہب و سلطنت کے باہمی تعلق، سیاست، قانون اسلامی ریاست کی غرض و غایت، اس کے مختلف ناموں کا ذکر، ان کی تشریح، امام، وزرا، اور ان کے فرائض و واجبات، امیر کا انتخاب، اسلامی طریقۂ انتخاب امت اسلامیہ کے مختلف اسماء، ان کی تشریح اور تاریخی تشکیل، شوریٰ، ایوان شوریٰ

شوریٰ کے تاریخی تنازل، اجلاس شوریٰ، خصوصیاتِ شوریٰ، وزارتی شعبے، صیغۂ عدل و انصاف، اقسام عدالت، صیغہ فوج، اس کی تشکیل، طریقۂ جنگ، عہد اسلامی کے معاہدے، صیغۂ جہاد و دفاع، ضابطۂ شہادت، صیغۂ اقتصادیات، اور اسلامی حکومت کا جدید و قدیم حکومتوں سے موازنہ، وغیرہ جیسے اہم مباحث ہیں، اور اس کے جزئی سے جزئی گوشوں پر اجمالی روشنی ڈالنے کے ساتھ جابجا ان شکوک و شبہات کا بھی ازالہ کیا گیا ہے جو پیدا ہو سکتے ہیں یا جنکے متعلق عام طور پر غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے، اور آخر میں نظم حکومت کا مختصر خاکہ اور اسلامی حکومتوں کے عروج و زوال کا مختصر نقشہ دیدیا گیا ہے،

اس طرح گویا یہ کتاب مصنف کے لفظوں میں خدا کی حکومت کا پیغام ہے ظلوم و جہول انسانوں کی حکومتوں کے نام" اور جس کے اظہار کا بقول مصنف اس سے بہتر کوئی موقع نہیں تھا، اور ایشیا نے یورپ کو مذہب عطا کیا تھا، اب اس کو حکومت کا طرز اور سلیقہ بھی عطا کرنا چاہیے، اگر یورپ کے علم صناعی (سائنس) اور عقلی عروج کو اسلام کے ربانی نصب العین کے ماتحت کر دیا گیا تو یہ عالمگیر امن، عالمگیر مساوات، عالمگیر آزادی، اور عالمگیر حکومت کا پہلا دن ہوگا، مولانا کے نزدیک اسلامی حکومت سے محرومی کے بعد دنیائے اسلام پر ایک موت طاری ہے جس کا علاج شعور، بیداری، انقلاب فکر و نظر اور خدا کے پیغام سے وابستگی کے اندر ہے،

مصنف کا تکرار بیان جو بعض مقامات پر اگرچہ ضروری ہے، مگر بہت گراں گزرتا ہے، ان کی بعض تشریحوں اور تعبیروں سے بھی اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر کتاب بڑی فاضلانہ محققانہ مفید اور اپنے موضوع پر جامع ہے جس سے مصنف کی دقت نظر، وسعت مطالعہ اور غیر معمولی محنت و کاوش کا اندازہ ہوتا ہے، زبان و بیان اور طرز انشاء کے متعلق مصنف کا نام کافی ہے، امید ہے کہ اہل علم کے حلقوں میں کتاب قدر و قیمت کی نگاہ سے دیکھی جائے گی،

معراج العاشقین - مرتبہ جناب گوپی چند صاحب نارنگ تقطیع بڑی ضخامت ۴۸ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ ؍ پتہ : آزاد کتاب گھر کلاں محل دہلی نمبر ۶

معراج العاشقین اخلاق وتصوف پر حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کا مشہور رسالہ ہے اس کی زبان آج سے پانسو سال پہلے کی پرانی دکھنی ہے، اس لیے لسانی حیثیت سے بھی بہت اہم ہے، چنانچہ مولوی عبد الحق صاحب نے آج سے تیس سال پہلے اس کو چھپوایا تھا، مگر اب پھر نایاب ہوگئی ہے، اس لیے ایک صاحب ذوق نوجوان گوپی چند نارنگ نے جو اردو کے دسرچ اسکالر ہیں، دوبارہ اس کو مرتب کرکے شائع کیا ہے، اس کی زبان آجکل کے لیے نامانوس ہے، اور اس کے بہت سے الفاظ متروک ہوگئے ہیں یا ان کا تلفظ بدل گیا ہے، اس لیے ہونہار مرتب نے حاشیہ میں ایسے الفاظ کے مترادفات اور ان کا موجودہ تلفظ لکھ دیا ہے جس سے اس کتاب کے سمجھنے میں سہولت ہوگئی، کتاب کے شروع میں مصنف کے مختصر حالات، ان کی تصانیف کا ذکر اور معراج العاشقین کا تعارف ہے، مرتب نے یہ رسالہ شائع کرکے ایک مفید ادبی ولسانی خدمت انجام دی ہے،

میر کی آپ بیتی - مترجمہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی خوبصورت گردپوش، ۱۹۲ صفحات، قیمت ؏ پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار دہلی نمبر ۶

عرصہ ہوا مولوی عبد الحق صاحب نے ذکر میر اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کی تھی اب جناب نثار احمد فاروقی نے اسکا اردو میں نہایت شگفتہ و رواں ترجمہ تشریحی نوٹوں اور توضیحی حاشیوں کے ساتھ شائع کیا ہے جس سے کتاب کا افادہ اور بڑھ گیا ہے، کتاب کے مطالعہ سے اس دور کے سیاسی، معاشرتی اور دوسرے متفرق حالات معلوم ہونے کے ساتھ بعض ان غلطیوں کا پردہ بھی چاک ہوجاتا ہے جو تذکرہ نویسوں نے داستان طرازی کے خیال سے لکھ دیے تھے، یہ ترجمہ اردو میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے۔

"ض"

فارم IV

دیکھو رول نمبر ۸

معارف - اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	" "
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام اڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین، اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	" "

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں

صدیق احمد

ادبی کتابیں

[illegible]

سیر الصحابہ حصہ اول ، خلفائے راشدین کے حالات — [illegible]

سیر الصحابہ حصہ دوم ، مہاجرین کرام کے حالات — [illegible]

سیر الصحابہ حصہ سوم ، مہاجرین کرام کے حالات زندگی

سیر الصحابہ حصہ ششم ، حضرت حسنؓ ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ وغیرہ کے مفصل حالات — [illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم ، فتح مکہ کے بعد صحابہ کرامؓ کے سوانح و حالات — [illegible]

سیر الصحابیات ، ازواج مطہرات ، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیاتؓ کے حالات — [illegible]

اسوۂ صحابہؓ اول ، صحابہ کرام کے عقائد ، عبادات ، اخلاق کی تفصیل — [illegible]

اسوۂ صحابہ دوم ، صحابہ کرام کے سیاسی انتظامی کارناموں کی تفصیل — [illegible]

اسوۂ صحابیاتؓ ، صحابیات کے مذہبی ، اخلاقی اور علمی کارناموں کی تفصیل — [illegible]

سیر تابعین ، مشہور و معروف تابعین کے حالات — [illegible]

الفاروق ، حضرت عمر فاروقؓ کی مکمل سوانح عمری ، تمام فتوحات کے تفصیلی حالات — [illegible]

سیرت عائشہؓ ، حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی — [illegible]

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

شعر العجم [illegible] غزل ، [illegible] کا مفصل [illegible] اور تنقیدی تبصرہ — [illegible]

شعر الہند حصہ اول ، قدماء کے عہد سے جدید دور تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل — [illegible]

شعر الہند حصہ دوم ، غزل ، قصیدہ ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید — [illegible]

گل رعنا ، اردو زبان کی تاریخ ، اس کی شاعری کا آغاز ، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ — [illegible]

اقبال کامل ، ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ، ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ — [illegible]

بزم تیموریہ ، تیموری بادشاہوں ، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء ، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ — [illegible]

بزم مملوکیہ ، مملوک سلاطین اور ان کے شہزادوں کی علم نوازی و معارف پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علماء و فضلاء اور شعراء کا تذکرہ — [illegible]

انتخابات شبلی ، کلام کے محاسن و معائب ، شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح — [illegible]

مقالات شبلی حصہ دوم ، مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ — [illegible]

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم ، مولانا شبلی کے دوستوں ، عزیزوں اور شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ ، جلد اول ، جلد دوم — [illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

راشدینؓ: خلفاء راشدین کے ذاتی حالات و فضائل، بہ/

جرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ، ے/

صحابہؓ کے حالات و فضائل

جرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات، بہ/

انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، ے/

انصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

صحابہ جلد ششم: حضرات حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہؓ للعہ/

ابن زبیرؓ کے مفصل حالات

صحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات، للعہ/

صحابیاتؓ: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات عا/

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرام کے عقائد عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ/

اسوۂ صحابہ جلد دوم: صحابہ کرام کے سیاسی انتظامی کارناموں کی تفصیل صہ/

اسوۂ صحابیاتؓ: صحابیات کے مذہبی اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع عہ/

کتاب صحابہ و تابعین، یہودی نصرانی صحابہ کے حالات للعہ/

فاروق، حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و ہے/

شام مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، صہ/

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمرؒ بن عبد العزیز

کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم: مولفہ مولانا شبلی، قصیدہ، غزل اور فارسی زبان عہ/

کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول: قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو ے/

شاعری کے تمام تاریخی تغیرات انقلابات کی تفصیل

شعر الہند حصہ دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر ے/

تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا: اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز مع

عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے ہے/

فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی

ذوق اور ان کے دربار، امراء شعراء و فضلاء کا مختصر تذکرہ، عہ/

بزم مملوکیہ: تمام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی، معارف

پروری کے حالات اور ان کے دربار کے علماء فضلاء و ادباء و شعراء کا تذکرہ عہ/

انتخابات شبلی: کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر، شعر کی

حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح، عہ/

مقالات شبلی حصہ دوم: مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ عہ/

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم: مولانا شبلی کے دوستوں عزیزوں

شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول عہ/ جلد دوم عہ/

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

مئی ۱۹۵۸ء

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ،

حصۂ اول

اس میں پیش لفظ کے بعد مقدمہ ہے، جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت، تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؓ سے لیکر مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا محض شاعر ہی نہیں مجدد اسلام بھی تھے،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن علی ندوی

قیمت: [illegible]

حصۂ دوم

اس میں آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے سوانح حیات، اُن کے صفات و کمالات، ان کی علمی تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام، اور اُن کی اہم تصنیفات الجواب الصحیح، منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ کا مفصل تعارف، اور اُن کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ، ابن عبد الہادی، ابن کثیر اور حافظ ابن رجب کے حالات بیان کیے گئے ہیں،

مؤلفہ

مولانا ابوالحسن ندوی

قیمت: [illegible]

منیجر

(طابع و ناشر صدیق احمد)

شوال المکرم ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۸ء جلد ۸۱

فہرست مضامین

لائق داد ہے کہ اس خطرہ سے کہ مبادا مرکزی حکومت اردو کے بارہ میں کوئی ایسا فیصلہ کردے جو ان کی پالیسی کے خلاف ہو، انھوں نے پہلے ہی یہ واضح کر دیا کہ اس عرضداشت سے ان کی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی اور اردو اس صوبہ کی علاقائی زبان نہیں بنائی جا سکتی، یہ گویا مرکزی حکومت کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ وہ کوئی ایسا فیصلہ نہ کرے جو ان کے لیے ناقابلِ قبول ہو،

صوبائی حکومتوں کا جو حال بھی ہو لیکن مرکزی حکومت حتی الامکان اپنا دامن تعصب و تنگ نظری سے پاک رکھنے کی کوشش کرتی ہے، اور اسی سے ہندوستان کی سیکلرزم کا بھرم قائم ہے، اور اس میں اتنی قوت بھی ہے کہ وہ اپنے فیصلوں کو ریاستوں سے منوا بھی لیتی ہے جسکا ثبوت وہ ریاستوں کی جدید تشکیل اور دوسرے اہم معاملات میں دے چکی ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ اردو کے معاملہ میں وہ بھی بے بس ہو جاتی ہے، ورنہ اردو کی حمایت میں پنڈت جواہر لال نہرو کی آواز بے اثر نہ رہتی، اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو کا مسئلہ مقدمہ کی شکل میں ابتک حکومت کے سامنے پیش ہی نہیں ہوا اور پنڈت جی جو کچھ کہتے تھے، اس کی حیثیت محض نیک مشورے کی تھی، مگر اب یہ مقدمہ پیش ہو گیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اب حکومت اس کا کیا فیصلہ کرتی ہے،

درحقیقت اردو کا مسئلہ حکومت ہند کی جمہوریت اور سیکلرزم کا ایک بڑا امتحان ہے جس کا اثر ہندوستان کے پیچیدہ لسانی مسائل پر بھی پڑیگا، اگر اردو جیسی ترقی یافتہ مشترک اور مقبول عام زبان کو بھی حقوق نہیں ملتے تو دوسری زبانوں کے حقوق کے تحفظ کی کیا ضمانت ہوگی، اور ہندوستان اور اس کے باہر دوسرے ملکوں میں اس کا کیا اثر پڑے گا، یہ بھی جمہوریت کا عجوبہ ہو گا کہ ہندوستان کی بہت سی ادنی ادنی بولیوں کا جن کی اردو کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے، ایک ٹھکانا ہے جہاں انکو اپنی نشو و نما اور ترقی کے

مقالات

میر کی داستان

(ذکر میر کی روشنی میں)

از جناب سید شاہ ولی الرحمٰن صاحب ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر، پٹنہ

باتیں ہماری یاد رہیں پھر باتیں ایسی نہ سنیے گا
پڑھتے کسی کو سنیے گا تو دیر تلک سر دھنیے گا

میر محمد تقی میر (۱۱۳۵ھ - ۱۲۲۵ھ) صرف شاعر ہی نہ تھے، بلکہ ادیب بھی تھے، کلیات میر کے علاوہ جو چھ دیوانوں پر مشتمل ہے[۱]، میر نے نثر میں بھی تین کتابیں تصنیف کیں (۱) نکات الشعراء (۲) ذکر میر (۳) فیض میر۔ نکات الشعراء شاعروں کا تذکرہ ہے جو ۱۱۶۵ھ میں مرتب ہوا، ذکر میر میر کی خود نوشت سوانح عمری ہے جو ۱۱۸۶ھ میں پہلی بار اور نظر ثانی کے بعد ۱۱۹۷ھ میں کچھ اضافہ کے ساتھ دوسری بار مرتب ہوئی، فیض میر میر نے اپنے بڑے لڑکے میر فیض علی فیض کے لیے لکھی تھی، یہ تینوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

---

[۱] یہ چھ دواوین صرف غزلوں کے ہیں، جو ۱۰۴۰ صفحات کو محیط ہیں، دیوان اول میں ۹ قصائد بھی ہیں، ان کے علاوہ فردیات، رباعیات، مخمسات، واسوخت اور مثنویاں ۵۰۸ صفحات میں ہیں (نولکشور ایڈیشن قدیم)

(میر محمد رضی) اور اپنے بڑے لڑکے (میر فیض علی فیض[1]) کے نام بتائے ہیں، کتاب کی عبارت صاف اور سادہ، سلیس و رواں ہے مگر کہیں کہیں مشکل الفاظ و محاورات ہیں، جن کے معنی حاشیے میں دیے گئے ہیں،

اس کتاب میں میر نے سیادت کا دعویٰ کیا ہے، لیکن ہندوستان کے مشہور محقق قاضی عبدالودود عظیم آبادی نے تذکرۂ شورش[2]، مسرت افزا[3] وغیرہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ میر شیخ تھے، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ان کی والدہ غیر کفو کی عورت تھیں، اور یہی وجہ تھی کہ خان آرزو اور ان کے حقیقی بھانجے حافظ محمد حسن ان سے نفرت کرتے تھے، میر نے اس کتاب میں اپنی ماں کا ذکر تک نہ کیا کہ وہ کس خاندان کی تھیں، قاضی صاحب کا خیال ہے کہ خاموشی کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ مجہول النسب تھیں،

اپنے خاندان کے متعلق میر نے صرف اتنا لکھا ہے کہ "ان کے اجداد حجاز سے دکن میں وارد ہوئے اور مصائب جھیلنے کے بعد احمد آباد (گجرات) پہنچے، بعض افراد وہیں رہ گئے اور بعض افراد تلاش روزگار میں آگے بڑھے، چنانچہ میر کے دادا نے اکبر آباد (آگرہ) میں توطن اختیار کر لیا، لیکن آب و ہوا کی ناموافقت کی وجہ سے بیمار پڑ گئے اور عالم جاودانی کو سدھارے، ان کے صرف ایک لڑکے تھے جو میر کے دادا تھے، وہ ہمت سے کام لے کر

(حاشیہ ص ۳۲۶) [1] خان آرزو کا مسقط الراس اکبر آباد تھا اور گوالیار میں ننھیال تھی، فرخ سیر کے زمانے میں وہ گوالیار میں منصب دار مقرر ہوئے، ۱۱۳۲ھ میں دہلی پہنچے، سنہ پیدائش ۱۰۹۹ھ تھا، ۱۱۶۹ھ میں انتقال ہوا؛

(حواشی ص ہذا) [1] فیض بڑے لڑکے تھے، عسکری عرف میر کلو عرش چھوٹے تھے، کیونکہ اول الذکر کا ذکر ذکر میر میں اور ثانی الذکر کا نہیں، کیونکہ وہ اس وقت تک پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ [2] مؤلفہ غلام حسین خاں شورش عظیم آبادی متوفی ۱۱۹۵ھ۔ یہ تذکرہ ۱۱۹۳ھ میں تمام ہوا [3] مؤلفہ ابوالحسن امراللہ آبادی (۱۱۹۳ھ)

تشریف لائے، علی متقی آفتابہ لے کر شیخ کو وضو کرانے لگے، شیخ نے فرمایا کہ "میں عمر بھر دس کا (حاکم شام کا) نام زبان پر نہیں لایا ہوں، اس کا شکر کس زبان سے ادا کروں"، علی متقی نے بھی شیخ کے تتبع میں حاکم شام کا نام زبان پر لانے سے احتراز کیا،[1]

حاکم شام سے مراد یزید نہیں، جیسا کہ ڈاکٹر عبد الحق کا خیال ہے، بلکہ امیر معاویہ ہیں، کیونکہ یزید کے قابل لعنت ہونے کے تو سنی بھی قائل ہیں،

علی متقی میر کی تربیت میں ہمیشہ کوشاں رہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ بچپن ہی سے میر کی طبیعت میں فقر و قناعت اور خود داری و بے نیازی کی شان پیدا ہو گئی تھی، گو یہ شان ہر جگہ قائم نہ رہ سکی، وہ میر کو سمجھاتے تھے کہ "اے پسر عشق بورز، عشق است کہ دریں کارخانہ متصرف است"۔ الخ[2]۔ میر نے ان ہی خیالات کا اپنی مثنوی "شعلۂ عشق" میں اظہار کیا ہے،

میر کی تربیت اہل سنت کے ماحول میں ہوئی، انھیں صوفیوں سے عقیدت بھی تھی لیکن رفتہ رفتہ انھوں نے شیعی مسلک اختیار کرنا شروع کیا، اور لکھنؤ پہنچکر تو غالی شیعہ ہو گئے،

ایک روز علی متقی گھر پہنچے اور ماما سے کہا "بہت بھوکا ہوں، روٹی کا ایک ٹکڑا کھلا"۔ گھر میں اللہ کا نام تھا، ماما بازار سے آٹا اور روغن لے آئی، اور علی متقی کی بے صبری دیکھکر بولی "یہ کیسی فقیری ہے، فقر میں ناز کو دخل نہیں"۔ علی متقی بغیر روٹی کھائے ایک درویش سے ملنے لاہور روانہ ہو گئے۔ لاہور میں اس درویش سے ملاقات ہوئی، مگر وہ ریاکار تھا، اس لیے بے لطفی ہو گئی، وہاں سے وہ دہلی پہنچے اور قمر الدین خاں ولد شیخ عبد العزیز عزت کے مہمان ہوئے، جو دیوان صوبہ اور عزیز قریب تھے، دہلی میں علی متقی مرجع خلائق بن گئے لیکن وہ امراء سے ملنے میں دریغ کرتے تھے، چنانچہ امیر الامراء صمصام الدولہ[3] نے قدیم تعلقات کی بنا پر لطف صحبت کی

لہ ذکر میر ص ۵۔ ۲ ؎ ایضاً ۳ ؎ خاں دوراں خواجہ محمد عاصم (۱۱۵۱ھ) ولد خواجہ محمد قاسم

نے علی متقی کی فرمائش سے قرآن پاک حفظ کر لیا تھا۔ ایک روز علی متقی و امان اللہ قرآن پاک کا دور کر رہے تھے کہ اسد اللہ پہنچے جو علی متقی کے پیر بھائی تھے، اور ان کی وفات کے متعلق پیشگوئی کی، امان اللہ بہت رنجیدہ ہوئے، اور بولے کہ میری زندگی تک ایسا نہیں ہو سکتا۔ یکم عید الفطر (۱۱۳۵ھ) کو امان اللہ کے سینہ میں سخت درد اٹھا، اور وہ بستر سے لگ گئے۔ ۲ رعید کو علی الصبح موذن اذان دے رہا تھا کہ ان کی روح پرواز کر گئی، شہر کے باہر ایک گوشے میں ان کی لاش سپرد خاک کی گئی، علی متقی کو اس حادثہ کا سخت صدمہ ہوا، اور انھوں نے اپنا لقب "عزیز مردہ" رکھ لیا، یہ لقب تمام شہر میں مشہور ہو گیا، میر اس وقت دس سال کے تھے، اپنے منہ بولے چچا کے غم میں نڈھال ہو گئے، باپ نے سمجھا کہ "ما من نہ طفل بائے الحمد للہ کہ دہ سالہ چہ بیکاہش افتادۂ آخر درویش زادۂ۔ دل را قوی دار و خود را بجد اسپار شاد زی و خوش باش"[1]

ایک سال کے اندر ہی علی متقی نے بھی میر سے مفارقت کی، ان کی وفات کا حال بھی دلچسپ و مفید ہے، جمادی الآخر (۱۱۳۹ھ) میں میر علی متقی "برادر عزیز" (امان اللہ) کے بھانجے محمد باعث کی عیادت کو محلہ عالم گنج گئے، شدت کی گرمی تھی، شام کو گھر واپس آکر مسجد میں عشائیں کی نماز ادا کی اور بستر پر لیٹ گئے، بخار آ گیا، رات کا کھانا نہ کھایا، صبح کو اٹھے تو شدید تپ تھی، حکیم ابوالفتح کا علاج شروع ہوا مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، ایک ماہ کے بعد ۲ رجب کو حکیم نے دوا بھیجی تو مریض نے پیالہ کو زمین پر پٹک دیا، اور کہا کہ "میں تو پہلے ہی روز سمجھ گیا تھا کہ دوا فائدہ نہ کرے گی، میں تمھاری خاطر سے پی لیتا تھا، مجھے چھوڑ دو اور جاؤ" اس کے بعد علی متقی نے اپنے بڑے لڑکے حافظ محمد حسن کو بلا کر کہا کہ تیرے پاس تین سو جلد

۱؎ ذکر میر ص ۲۰ تا ۲۵

تجہیز و تکفین کی اور باپ کی لاش کو ان کے پیر کے پہلو میں دفن کیا۔[۱]

میر نے آسمان کی بے مروتی دیکھی، زمانے کے جور و ستم جھیلے لیکن کسی کے شرمندۂ احسان نہ ہوئے، پریشان ہو کر اپنے چھوٹے بھائی میر محمد رضی کو گھر پر اپنا قائم مقام بنا کر شہر کے اطراف میں تلاش روزگار کرنے لگے لیکن کوئی امید بر نہ آئی، مجبور ہو کر (۱۱۴۶ھ) میں دہلی پہنچے اور خواجہ باسط کی وساطت سے ان کے عم محترم امیر الامرا صمصام الدولہ (خواجہ محمد عاصم خاں دوران) کی خدمت میں حاضر ہوئے، امیر الامرا نے میر محمد علی (علی متقی) کی موت کا حال سن کر افسوس کا اظہار کیا اور میر کے حال پر عنایت فرمائی، ایک روپیہ یومیہ وظیفہ مقرر ہوا، میر نے عرض کی کہ "تحریری حکم نامہ عنایت ہو" امیر الامرا نے جواب دیا کہ "وقت قلمدان نیست"، اس پر میر نے قہقہہ لگایا اور سبب پوچھنے پر بولے کہ "وقت قلمدان نیست" نئی قسم کی عبارت ہے، اگر یہ فرماتے کہ قلمدان بردار نہیں ہے یا دستخط کا وقت نہیں ہے تو ایک بات ہوتی، آپ جس کو حکم دیں گے قلمدان حاضر کر دے گا، نواب متبسم ہوئے اور کہنے لگے کہ معقول بات ہے، قلمدان منگا کر حکمنامہ پر دستخط کر کے میر کے حوالہ کیا، یہ دستاویز لیکر میر رخصت ہوئے، یہ وظیفہ نادر شاہ کے محمد شاہ پر مسلط ہونے اور امیر الامرا کے اس جنگ میں مقتول ہونے تک جاری رہا، اس وظیفہ سے میر کی زندگی آرام سے بسر ہوتی تھی۔[۲]

یہ جنگ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ م مطابق فروری ۱۷۳۹ء میں بمقام کرنال واقع ہوئی تھی، اس جنگ میں امیر الامرا ۱۵ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ کو مجروح ہوئے اور دو تین دنوں کے بعد انتقال کر گئے، نادر شاہ ۹ مارچ ۱۷۳۹ء م ۲۰ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ روز جمعہ کو دہلی پہنچا تھا، ۱۱ مارچ م ۲۲ ذیقعدہ روز یکشنبہ کو قتل عام ہوا، ۵۷ دنوں کے قیام کے بعد دہلی کو نادر شاہ فتوحات

---

[۱] ذکر میر ص ۵۸ تا ۶۰ [۲] قاضی عبدالودود صاحب کا خیال ہے کہ امیر الامرا کے سامنے میر اس بدتمیزی سے گفتگو نہیں کر سکتے تھے [۳] ذکر میر ص ۶۲-۶۳ [illegible]

اور مکتوبات کا مطالعہ شروع کیا[1]،

ایک روز میر بازار میں کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے کہ میر جعفر عظیم آبادی[2] سے ملاقات ہو گئی، انھوں نے میر کا شوق مطالعہ دیکھکر پڑھانے کی خواہش ظاہر کی، میر نے مجبوری بیان کی کر میں تنگدست ہوں، آپ کی خدمت کیونکر کر سکتا ہوں، مگر آپ زحمت تدریس گوارا کریں تو عین بندہ نوازی ہوگی"۔ بہرحال محض ناشتہ کے عوض میں میر جعفر نے میر کو پڑھانا شروع کیا، یکایک ان کے وطن سے خط آیا اور وہ عظیم آباد روانہ ہو گئے، کچھ دنوں کے بعد سید سعادت علی سعادت امروہوی سے ملے، انھوں نے میر کو شاعری کی ترغیب دی، میر نے "اردوے معلی" میں شعر کہنا شروع کیا، اور ایسی مشق بہم پہنچائی کہ شاعروں میں مستند قرار پائے اور ان کی غزلیں شہر میں مشہور ہو گئیں،

ایک روز خان آرزو نے میر کو کھانے پر بلایا، میر ان کی تلخ بیانی سن کر بہت "بے مزہ ہوئے اور دسترخوان سے اٹھکر جامع مسجد کی راہ لی، راستہ بھول کر حوض قاضی پر پہنچے، جو وزیر الممالک اعتماد الدولہ کی حویلی کے پاس واقع تھا، اس آبگیر سے انھوں نے پانی پیا، وہیں ایک شخص علیم اللہ سے ملاقات ہوئی جنھوں نے کہا کہ "رعایت خاں پسر عظیم اللہ خاں پوتا اعتماد الدولہ قمر الدین خاں[3] آپ کا کلام سن کر آپ کی ملاقات کے خواہشمند ہیں"۔ میر رعایت خاں سے ملے، وہ میر سے اخلاق کے ساتھ پیش آئے اور انھیں اپنا رفیق بنا لیا، اب میر کی تنگدستی

---

[1] ذکر میر ص ۶۳ - ۶۴ [2] میر جعفر پٹنہ کے ایک ذی علم بزرگ تھے، میر نے ان سے فارسی یا عربی (یا دونوں) پڑھی تھی لیکن یہ خیال کہ میر شاعری میں ان کے شاگرد تھے، گمراہ کن ہے [3] میر نے نکات الشعراء میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[3] عالم شیخ ولد اللہ داد خاں ولد عبد الرحمن شیخ عزیزان کے دو لڑکے تھے، خواجہ عابد اور میر بہاء الدین، اعتماد الدولہ قمر الدین خاں ولد میر محمد امین میر بہاء الدین کے پوتے تھے، اور خان دوراں میر قمر الدین چین قلیچ خاں نظام الملک

اور مکتوبات کا مطالعہ شروع کیا،[1]

ایک روز میر بازار میں کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے کہ میر جعفر عظیم آبادی[2] سے ملاقات ہو گئی، انھوں نے میر کا شوق مطالعہ دیکھکر پڑھانے کی خواہش ظاہر کی، میر نے مجبوری بیان کی کہ "میں تنگدست ہوں، آپ کی خدمت کیونکر کر سکتا ہوں، مگر آپ زحمت تدریس گوارا کریں تو عین بندہ نوازی ہوگی"۔ بہرحال محض ناشتہ کے عوض میں میر جعفر نے میر کو پڑھانا شروع کیا، یکایک ان کے وطن سے خط آیا اور وہ عظیم آباد روانہ ہوگئے، کچھ دنوں کے بعد سید سعادت علی سعادت امروہوی سے ملے، انھوں نے میر کو شاعری کی ترغیب دی، میر نے "اردوے معلی" میں شعر کہنا شروع کیا، اور ایسی مشق بہم پہنچائی کہ شاعروں میں مستند قرار پائے اور ان کی غزلیں شہر میں مشہور ہوگئیں،

ایک روز خان آرزو نے میر کو کھانے پر بلایا، میر ان کی تلخ بیانی سن کر بہت "بے مزہ" ہوئے اور دسترخوان سے اٹھکر جامع مسجد کی راہ لی، راستہ بھول کر حوض قاضی پر پہنچے، جو الملک، عمادالدولہ کی حویلی کے پاس واقع تھا، اس آبگیرے انھوں نے پانی پیا، وہیں ایک شخص علیم اللہ سے ملاقات ہوئی جنھوں نے کہا کہ "رعایت خاں پسر عظیم اللہ خاں پوتہ اعتمادالدولہ قمرالدین خاں آپ کا کلام سن کر آپ کی ملاقات کے خواہش مند ہیں"۔ میر رعایت خاں سے ملے، وہ میر سے اخلاق کے ساتھ پیش آئے اور انھیں اپنا رفیق بنا لیا، اب میر کی تنگدستی

---

[1] ذکر میر ص ۶۲ - ۶۶ [2] میر جعفر پٹنہ کے ایک ذی علم بزرگ تھے، میر نے ان سے فارسی یا عربی (یا دونوں) پڑھی تھی لیکن یہ خیال کہ میر شاعری میں ان کے شاگرد تھے، گمراہ کن ہے [3] میر نے نکات الشعرا میں ان کا ذکر کیا ہے

[4] عالم شیخ ولد اللہ داد خاں ولد عبدالرحمن شیخ عزیزن کے دو لڑکے تھے، خواجہ عابد اور میر بہاء الدین، اعتمادالدولہ قمرالدین خاں ولد میر محمد امین میر بہاء الدین کے پوتے تھے، اور خان دوراں میر قمرالدین چین قلیچ خاں نظام الملک

شذرات

انجمن ترقی اردو کا وفد گذشتہ مہینہ ۲۹ راپریل کو صدر جمہوریہ سے ملا اور اردو کے پہلے میمورنڈم کی یاددہانی کرکے دوبارہ اس کے قانونی حقوق اور مطالبات کی تفصیلی عرضداشت پیش کردی، پہلے خیال تھا کہ اس کے فیصلہ کا اختیار صدر جمہوریہ کو ہے مگر ان کے جواب سے ظاہر ہوا کہ حکومت اس کا فیصلہ کرے گی اور وہ بہت جلد اس عرضداشت کو حکومت کے سامنے پیش کردیں گے، اس جواب نے ایک نئی شکل پیدا کردی ہے جو غالباً اردو کے لیے زیادہ مفید ہو۔

اردو کا مقدمہ ہر حیثیت سے اس قدر مضبوط اور اتنا کھلا ہوا ہے کہ اس کے فیصلہ میں کوئی تذبذب نہ ہونا چاہیے، یہ اردو کی بدقسمتی اور ہماری ذہنیتوں کی خرابی ہے کہ ایسے کھلے ہوئے مسئلہ کو بھی جو دو اور دو چار کی طرح واضح ہے قابل بحث بنادیا ہے، ارکانِ حکومت میں سے کسکو نہیں معلوم کہ اردو ہندوستان کی ایک مشترک اور مقبول عام زبان ہے جس کے بولنے والے کروڑوں ہیں، وہ دلی، اترپردیش اور بہار کے ایک بڑے طبقہ کی مادری زبان ہے، اس کے علاوہ مختلف ریاستوں میں اس کے لاکھوں بولنے والے ہیں اور انکا سارا کاروبار اردو میں ہوتا ہے، یہ اردو کی بدقسمتی اور صوبائی حکومتوں کی تنگ نظری ہے کہ ایسی ہندوستان گیر زبان ان حقوق سے بھی محروم ہے جو بہت سی ادنی ادنی زبانوں کو حاصل ہیں۔

اس موقع پر اردو کے پرانے محسن اور ہمارے صوبہ کے دور میں وزیر اعلیٰ کی یہ پیش بندی

لائق داد ہے مگر اس خطرہ سے کہ مبادا مرکزی حکومت اردو کے بارہ میں کوئی ایسا فیصلہ نہ کردے جو ان کی پالیسی کے خلاف ہو، انھوں نے پہلے ہی یہ واضح کردیا کہ اس عرضداشت سے ان کی پالیسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی اور اردو اس صوبہ کی علاقائی زبان نہیں بنائی جاسکتی، یہ گویا مرکزی حکومت کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ وہ کوئی ایسا فیصلہ نہ کرے جو ان کے لیے ناقابلِ قبول ہو،

صوبائی حکومتوں کا جو حال بھی ہو لیکن مرکزی حکومت حتی الامکان اپنا دامن تعصب و تنگ نظری سے پاک رکھنے کی کوشش کرتی ہے، اور اسی سے ہندوستان کی سیکلرزم کا بھرم قائم ہے، اور اس میں اتنی قوت بھی ہے کہ وہ اپنے فیصلوں کو ریاستوں سے منوا بھی لیتی ہے جس کا ثبوت وہ ریاستوں کی جدید تشکیل اور دوسرے اہم معاملات میں دے چکی ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ اردو کے معاملہ میں وہ بھی بے بس ہو جاتی ہے، ورنہ اردو کی حمایت میں پنڈت جواہر لال نہرو کی آواز بے اثر نہ رہتی، اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اردو کا مسئلہ مقدمہ کی شکل میں ابتک حکومت کے سامنے پیش ہی نہیں ہوا اور پنڈت جی جو کچھ کہتے تھے، اس کی حیثیت محض نیک مشورے کی تھی، مگر اب یہ مقدمہ پیش ہوگیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اب حکومت اس کا کیا فیصلہ کرتی ہے،

درحقیقت اردو کا مسئلہ حکومت ہند کی جمہوریت اور سیکلرزم کا ایک بڑا امتحان ہے جس کا اثر ہندوستان کے پیچیدہ لسانی مسائل پر بھی پڑیگا، اگر اردو جیسی ترقی یافتہ مشترک اور مقبول عام زبان کو بھی حق نہیں ملتے تو دوسری زبانوں کے حقوق کے تحفظ کی کیا ضمانت ہوگی، اور ہندوستان اور اس کے باہر دوسرے ملکوں میں اس کا کیا اثر پڑے گا، یہ بھی جمہوریت کا عجوبہ ہے کہ ہندوستان کی بہت سی ادنی ادنی بولیوں کا جن کی اردو کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے، ایک خطہ ہے جہاں انکو اپنی نشوونما اور ترقی کے

پورے موقع حاصل ہیں اور اردو جیسی زبان کا ابتک کوئی وطن ہی متعین نہیں ہوا ہے، حقوق کا سوال تو اس کے بعد کا ہے،

افسوس ہے کہ اس کھلی ہوئی حقیقت کو بھی فرقہ پرستوں نے قابل بحث بنا دیا ہے کہ اردو کا مسئلہ تنہا مسلمانوں کا نہیں بلکہ ان تمام فرقوں کا ہے جنکی مادری زبان اردو ہے، یا وہ اردو بولتے ہیں، اسکا تازہ ثبوت یہ ہے کہ انجمن ترقی اردو کے وفد میں ہندو ارکان کی تعداد زیادہ تھی جس میں ڈاکٹر تارا چند، پنڈت ہردے ناتھ کنزرو، مرکزی حکومت کے سابق وزیر خارجہ شری راج بہادر گوڑ، سردار حکم سنگھ ڈپٹی اسپیکر پارلیمنٹ مسز آر دنا آصف علی جیسے ممتاز ہندو اور سکھ شامل تھے، گو یہ حقیقت کسی ثبوت کی محتاج نہیں ہے لیکن اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ اردو تنہا مسلمانوں کی زبان ہے تب بھی کیا ہندوستان کے ۴ ۱/۲ کروڑ مسلمانوں کی زبان کو ایک جمہوری حکومت میں زندہ رہنے کا حق نہیں ہے، ایسی حکومت کے متعلق مسلمانوں کے جذبات کیا ہوں گے، وہ کس طرح اس پر اعتماد کر سکتے ہیں اور دوسرے ملکوں میں ایسی جمہوریت کے متعلق کیا رائے قائم ہوگی، اس لیے اردو کا مسئلہ تنہا کسی فرقہ کا یا محض لسانی نہیں بلکہ ہندوستان کی جمہوریت کی ساکھ کا ہے،

ہندی والوں کے استبداد و تنگ نظری نے ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں جو نازک صورتِ حال پیدا کر دی ہے اس سے حکومت کو سبق حاصل کرنا چاہیے، اس موقع پر یہ بھی یاد دلانا نامناسب نہ ہوگا کہ اگر ارکانِ حکومت کے دلوں میں کچھ بھی مولانا ابوالکلام کی یاد باقی ہے تو اردو کے بارہ میں ان کی آخری وصیت کی تعمیل ضروری ہے، اردو ان کی محبوب زبان تھی اس کو زندہ رکھنا ان کی سب سے بڑی یادگار ہے، اس سے ان کی روح زیادہ خوش ہوگی ورنہ یہ سمجھا جائیگا کہ مولانا سے تعلق کا دعویٰ اور ان کی موت پر اظہار غم محض زبانی ہے، اس لیے ہم کو توقع ہے کہ حکومت ان تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر اردو کے بارہ میں فیصلہ کرے گی،

مقالات

میر کی داستان

(ذکر میر کی روشنی میں)

از جناب سید شاہ ولی الرحمٰن صاحب ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر، پٹنہ

باتیں ہماری یاد رہیں پھر باتیں ایسی نہ سنیے گا
پڑھتے کسی کو سنیے گا تو دیر تلک سر دھنیے گا

میر محمد تقی میر (۱۱۳۵ھ - ۱۲۲۵ھ) صرف شاعر ہی نہ تھے بلکہ ادیب بھی تھے، کلیات میر کے علاوہ جو چھ دیوانوں پر[1] مشتمل ہے، میر نے نثر میں بھی تین کتابیں تصنیف کیں (۱) نکات الشعرا (۲) ذکر میر (۳) فیض میر۔ نکات الشعرا شاعروں کا تذکرہ ہے جو ۱۱۶۵ھ میں مرتب ہوا۔ ذکر میر میر کی خود نوشت سوانح عمری ہے جو ۱۱۸۶ھ میں پہلی بار اور نظر ثانی کے بعد ۱۱۹۷ھ میں کچھ اضافے کے ساتھ دوسری بار مرتب ہوئی۔ فیض میر میر نے اپنے بڑے لڑکے میر فیض علی فیض کے لیے لکھی تھی، یہ تینوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

---

[1] یہ چھ دواوین صرف غزلوں کے ہیں، جو ۱۰۴۰ صفحات کو محیط ہیں اور دیوان اول میں ۹ قصائد بھی ہیں، ان کے علاوہ فردیات، رباعیات، مخمسات، واسوخت اور مثنویاں ۵۰۸ صفحات میں ہیں (نولکشور ایڈیشن، قدیم)

ذکر میر کی ایک قابل قدر اور اہم کتاب ہے جس سے میر کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، اور بعض باتیں غلط ثابت ہو جاتی ہیں جن کو آزاد وغیرہ نے شہرت دی تھی، میر کے حالات کے علاوہ اس کتاب سے اس دور کے کچھ سیاسی اور سماجی حالات بھی معلوم ہوتے ہیں، اور محمد شاہ سے لیکر شاہ عالم تک کے دوران حکومت کے تاریخی واقعات بھی اس میں پائے جاتے ہیں، غرض ذکر میر ایک اچھی خاصی دلچسپ کتاب ہے اور مفید بھی، گو کچھ باتیں مبالغہ آمیز و غیر صحیح بھی ہیں،

ذکر میر کا پہلا نسخہ ۱۱۶۵ھ میں مرتب ہوا تھا، اس نسخہ میں خود میر نے ذکر میر کا سنہ تصنیف یوں ظاہر کیا ہے ؎

مسمّٰی باسمے شد اے باہنر کہ ایں نسخہ گردد بہ عالم سمر
زتاریخ آگہ شوی بے گماں فزائی دہ و شش عدد بر آں

ذکر میر کے اعداد ۱۱۷۰ھ ہوتے ہیں، اس میں دہ و شش یعنی ۲۶ عدد ملانے سے ۱۱۹۶ھ برآمد ہوتا ہے، تیسرا نسخہ ۱۱۹۷ھ میں مرتب ہوا، اس نسخہ میں مذکورۂ بالا قطعہ تاریخ کے دوسرے شعر کا دوسرا مصرع یوں ہے ؎ فزائی عدد بست و ہفت او بر آں - یعنی ذکر میر (۱۱۷۰ھ) کے اعداد میں بست و ہفت (۲۷) عدد ملائیں تو ۱۱۹۷ھ نکلتا ہے، اسی تیسرے نسخہ کو انجمن ترقی اردو نے ڈاکٹر عبد الحق کے مقدمہ کے ساتھ ۱۹۲۸ء میں شائع کر دیا ہے، لیکن تعجب ہے کہ اس نسخہ کے آخر میں جو قطعہ تاریخ ہوگا اس کو خارج کر کے مقدمہ میں درج کیا ہے،

ذکر میر میں متوسط سائز کے ۳۵۴ صفحات ہیں، اس میں بہت کچھ تاریخی واقعات درج ہیں لیکن کسی واقعہ کا سنہ مذکور نہیں، میر نے اپنے خاندان کا بھی ذکر کیا ہے، لیکن اجداد میں سے کسی کا بھی نام نہیں بتایا، انھوں نے صرف اپنے والد (میر محمد علی عرف علی متقی)، سوتیلے ماموں (سراج الدین علی خان آرزو)، سوتیلے بھائی (حافظ محمد حسن)، اپنے چھوٹے بھائی

(میر محمد رضی) اور اپنے بڑے لڑکے (میر فیض علی فیض)[1] کے نام بتائے ہیں، کتاب کی عبارت صاف اور سادہ، سلیس و رواں ہے مگر کہیں کہیں مشکل الفاظ و محاورات ہیں، جن کے معنی حاشیے میں دیئے گئے ہیں،

اس کتاب میں میر نے سیادت کا دعویٰ کیا ہے، لیکن ہندوستان کے مشہور محقق قاضی عبدالودود عظیم آبادی نے تذکرۂ شورش[2]، مسرت افزا[3] وغیرہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ میر شیخ تھے، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ان کی والدہ غیر کفو کی عورت تھیں، اور یہی وجہ تھی کہ خان آرزو اور ان کے حقیقی بھانجے حافظ محمد حسن ان سے نفرت کرتے تھے، میر نے اس کتاب میں اپنی ماں کا ذکر تک نہ کیا کہ وہ کس خاندان کی تھیں، قاضی صاحب کا خیال ہے کہ خاموشی کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ مجہول النسب تھیں،

اپنے خاندان کے متعلق میر نے صرف اتنا لکھا ہے کہ "ان کے اجداد حجاز سے دکن میں وارد ہوئے اور مصائب جھیلنے کے بعد احمد آباد (گجرات) پہنچے، بعض افراد وہیں رہ گئے اور بعض افراد تلاش روزگار میں آگے بڑھے، چنانچہ میر کے دادا نے اکبرآباد (آگرہ) میں توطن اختیار کر لیا، لیکن آب و ہوا کی ناموافقت کی وجہ سے بیمار پڑ گئے اور عالم جاودانی کو سدھارے، ان کے صرف ایک لڑکے تھے جو میر کے دادا تھے، وہ ہمت سے کام لے کر

(حاشیہ ص ۳۲۶) [1] خان آرزو کا مسقط الراس اکبرآباد تھا اور گوالیار میں ننہیال تھی، فرخ سیر کے زمانے میں وہ گوالیار میں منصب دار مقرر ہوئے، ۱۱۳۲ھ میں دہلی پہنچے، سنہ پیدائش ۱۰۹۹ھ تھا اور ۱۱۶۹ھ میں انتقال ہوا،

(حواشی ص ہذا) [1] فیض بڑے لڑکے تھے، عسکری عرف میر کلو عرش چھوٹے تھے، کیونکہ اول الذکر کا ذکر ذکر میر میں ہے اور ثانی الذکر کا نہیں، کیونکہ وہ اس وقت تک پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ [2] مؤلفہ غلام حسین خان شورش عظیم آبادی متوفی ۱۱۹۵ھ۔ یہ تذکرہ ۱۱۹۳ھ میں تمام ہوا [3] مؤلفہ ابوالحسن امراللہ آبادی (۱۱۹۳ھ)

تلاش روزگار میں سرگرداں رہے، اور آخرکار بوقت تمام آگرہ کے مضافات میں فوجدار مقرر ہوگئے، جب وہ پچاس برس کے ہوئے تو بیمار رہنے لگے، ابھی صحت یاب بھی نہ ہوئے تھے کہ گوالیار پہنچے، لیکن سفر کی صعوبت سے جانبر نہ ہوسکے، ان کے دو لڑکے تھے، بڑے لڑکے مجنون ہوکر مرگئے، چھوٹے لڑکے میر کے والد علی متقی تھے۔[۱]

آزاد وغیرہ نے میر کے والد کا نام عبداللہ بتایا ہے، لیکن ذکر میر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام محمد علی اور خطاب علی متقی تھا، اس کتاب میں میر نے اپنے والد کو میر علی متقی کے خطاب سے یاد کیا ہے، اور صرف ایک جگہ میر محمد علی یعنی اصلی نام بتایا ہے، ڈاکٹر عبدالحق کا یہ بیان کہ "ساری کتاب میں کہیں اس کا اشارہ تک نہیں کہ سوائے اس کے (علی متقی کے) ان کا کوئی اور نام بھی تھا" صحیح نہیں، کیونکہ خواجہ باسط نے امیر الامرا کے سامنے میر کا تعارف کرتے ہوئے ان کے اس سوال پر کہ "ایں پسر از کیست" امیر الامرا کو جواب دیا تھا کہ "از میر محمد علی است"۔[۲] ڈاکٹر صاحب کا سہو نظر حیرت انگیز ہے۔

میر علی متقی نے فقر و قناعت کی زندگی بسر کرنا شروع کی، اور حضرت شاہ کلیم اللہ اکبرآبادی کی خدمت میں رہ کر علوم ظاہری و باطنی کی تکمیل کی اور ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوکر درویش ہوگئے،[۳]

یہ معلوم نہیں کہ میر کا خاندان سنی تھا یا شیعہ، علی متقی سنی تھے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غالباً تفضیلی تھے، ذکر میر میں ہے کہ "ایک بار علی متقی نے شیخ سے سوال کیا کہ" میں نے اپنے عقائد تو درست کر لیے ہیں، مگر حضور حاکم شام کے متعلق کیا فرماتے ہیں،" شیخ نے جواب دیا کہ "کہوں گا"، کچھ عرصہ کے بعد وہ آخر شب محرم خاں خواجہ سرا کے شاہ جہانی کی مسجد میں

---

[۱] ذکر میر ص ۳-۴ [۲] ایضاً ص ۶۲ [۳] ایضاً ص ۴-۵

تشریف لائے، علی متقی آفتابہ لے کر شیخ کو وضو کرانے لگے، شیخ نے فرمایا کہ "میں عمر بھر دس کا (حاکم شام کا) نام زبان پر نہیں لایا ہوں، اس کا شکر کس زبان سے ادا کروں"۔ علی متقی نے بھی شیخ کے تتبع میں حاکم شام کا نام زبان پر لانے سے احتراز کیا۔[1]

حاکم شام سے مراد یزید نہیں، جیسا کہ ڈاکٹر عبد الحق کا خیال ہے، بلکہ امیر معاویہ ہیں، کیونکہ یزید کے قابل لعنت ہونے کے تو سنی بھی قائل ہیں۔

علی متقی میر کی تربیت میں ہمیشہ کوشاں رہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ بچپن ہی سے میر کی طبیعت میں فقر و قناعت اور خودداری و بے نیازی کی شان پیدا ہو گئی تھی، گو یہ شان ہر جگہ قائم نہ رہ سکی، وہ میر کو سمجھاتے تھے کہ "اے پسر عشق بورز عشق است کہ دریں کارخانہ متصرف است"۔[2] الخ۔ میر نے ان ہی خیالات کا اپنی مثنوی "شعلۂ عشق" میں اظہار کیا ہے۔

میر کی تربیت اہل سنت کے ماحول میں ہوئی، انھیں صوفیوں سے عقیدت بھی تھی، لیکن رفتہ رفتہ انھوں نے شیعی مسلک اختیار کرنا شروع کیا، اور لکھنؤ پہنچکر تو غالی شیعہ ہو گئے۔

ایک روز علی متقی گھر پہنچے اور ماما سے کہا "بہت بھوکا ہوں روٹی کا ایک ٹکڑا کھلا"۔ گھر میں اللہ کا نام تھا، ماما بازار سے آٹا اور روغن لے آئی، اور علی متقی کی بے صبری دیکھکر بولی "یہ کیسی فقیری ہے، فقر میں ناز کو دخل نہیں"۔ علی متقی بغیر روٹی کھائے ایک درویش سے ملنے لاہور روانہ ہو گئے۔ لاہور میں اس درویش سے ملاقات ہوئی، مگر وہ ریاکار تھا، اس لیے بے لطفی ہو گئی، وہاں سے وہ دہلی پہنچے اور قمر الدین خاں ولد شیخ عبد العزیز عزت کے مہمان ہوئے، جو دیوان صوبہ اور عزیز قریب تھے، دہلی میں علی متقی مرجع خلائق بن گئے لیکن وہ امراء سے ملنے میں دریغ کرتے تھے، چنانچہ امیر الامراء صمصام الدولہ[3] نے قدیم تعلقات کی بنا پر لطف صحبت کی

---

[1] ذکر میر ص ۵۔ [2] ۶ [3] ایضاً [3] خان دوراں خواجہ محمد عاصم (م ۱۱۵۱ھ) ولد خواجہ محمد قاسم

خواہش ظاہر کی جو مسموع نہ ہوئی، ہجوم خلق سے پریشان ہو کر نماز تہجد کے بعد شہر سے روانہ ہو گئے، اور بیانہ پہنچے جو اکبر آباد کے مضافات میں واقع ہے، اور ایک مسجد میں قیام کیا، یہیں ایک نوجوان (سید امان اللہ) سے ملاقات ہوئی، جوان کا گرویدہ ہو گیا، درویش کی نظر کیمیا اثر نے نوجوان کو مرغ بسمل اور بیخود کر دیا، پانی دم کر کے پلایا گیا تو وہ ہوش میں آیا، نوجوان نے خواہش ظاہر کی کہ علی متقی اس کے گھر پر قیام کریں، اصرار کے بعد علی متقی نوجوان کے گھر تشریف لے گئے اور کھانا تناول فرمایا، اتفاق سے اسی رات کو نوجوان کی شادی تھی، علی متقی کو بھی مدعو کیا گیا، مگر انھوں نے شرکت سے معذوری ظاہر کی اور شادی کی مذمت کرنے لگے، نوجوان رخصت ہو کر سسرال پہنچا، اور یہ "فقیر لاابالی" اپنے وطن آگرہ چلا آیا، نوجوان کو معلوم ہوا تو درویش کی تلاش میں روانہ ہوا، اور عروس کو گھر پر چھوڑ دیا، آخر آگرہ میں علی متقی سے ملاقات ہوئی اور نوجوان ان ہی کی خدمت میں رہنے لگا، علی متقی اس نوجوان کو "برادر عزیز" سمجھنے لگے، نوجوان کسب فیض سے تھوڑی مدت میں "فقیر کامل" ہو گیا، اور اس کی بیوی تپ دق میں مبتلا ہو کر مر گئی۔[1]

یہ واقعہ غالباً ۱۱۴۳ھ کا ہے، اور میر کی عمر اس وقت سات برس کی تھی،[2]

سید امان اللہ نے میر کو اپنے آغوش تربیت میں لے لیا، اور میر بھی ان سے اس قدر مانوس ہو گئے کہ انھیں حقیقی چچا سمجھنے لگے، میر ان ہی کے پاس سوتے اور کھاتے اور وہ جہاں جاتے میر بھی ان کے ساتھ جاتے، میر نے ان ہی سے قرآن پاک کا درس لیا، سید امان اللہ علی متقی سے دست بیعت ہو کر ان کے مرید خاص ہو گئے، انھیں درویشوں سے ملنے کا بڑا شوق تھا، میر بھی ان کے ہمراہ رہتے، ان درویشوں کے نام یہ ہیں: احسان اللہ، بایزید، اسد اللہ، سید امان اللہ

---

[1] ذکر میر ص ۸ تا ۱۹ [2] کیونکہ وہ ۱۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

نے علی متقی کی فرمائش سے قرآن پاک حفظ کر لیا تھا۔ ایک روز علی متقی و امان اللہ قرآن پاک کا دور کر رہے تھے کہ اسد اللہ پہنچے جو علی متقی کے پیر بھائی تھے، دوران کی وفات کے متعلق بیشگوئی کی، امان اللہ بہت رنجیدہ ہوئے اور بولے کہ میری زندگی تک ایسا نہیں ہو سکتا۔ یکم عید الفطر (۱۱۴۰ھ) کو امان اللہ کے سینہ میں سخت درد اٹھا، اور وہ بستر سے لگ گئے۔ ۲ر عید کو علی الصباح موذن اذان دے رہا تھا کہ ان کی روح پرواز کر گئی۔ شہر کے باہر ایک گوشے میں ان کی لاش سپرد خاک کی گئی۔ علی متقی کو اس حادثہ کا سخت صدمہ ہوا، اور انھوں نے اپنا لقب "عزیز مردہ" رکھ لیا۔ یہ لقب تمام شہر میں مشہور ہوگیا، میر اس وقت دس سال کے تھے۔ اپنے منہ بولے چچا کے غم میں نڈھال ہو گئے۔ باپ نے سمجھا کہ "ماہ من: طفل ہائے الحمد للہ کردہ سالے چہ یکاہش افتادہ آخر درویش زادہ۔ دل را قوی دار و خود را بجد استوار شاد جزی و خوش بماں"[1]

ایک سال کے اندر ہی علی متقی نے بھی میر سے مفارقت کی۔ ان کی وفات کا حال بھی دلچسپ و مفید ہے۔ جمادی الآخر (۱۱۴۱ھ) میں میر علی متقی "برادر عزیز" (امان اللہ) کے بھانجے محمد باعث کی عیادت کو محلہ عالم گنج گئے۔ شدت کی گرمی تھی، شام کو گھر واپس آکر مسجد میں عشائیں کی نماز ادا کی اور بستر پر لیٹ گئے، بخار آگیا، رات کا کھانا نہ کھایا۔ صبح کو اٹھے تو شدید تپ تھی، حکیم ابو الفتح کا علاج شروع ہوا مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، ایک ماہ کے بعد ۲ر رجب کو حکیم نے دوا پیش کی تو مریض نے پیالہ کو زمین پر پٹک دیا، اور کہا کہ "میں تو پہلے ہی روز سمجھ گیا تھا کہ دوا فائدہ نہ کرے گی۔ میں تمھاری خاطر سے پی لیتا تھا۔ مجھے چھوڑ دو اور جاؤ۔" اس کے بعد علی متقی نے اپنے بڑے لڑکے حافظ محمد حسن کو بلا کر کہا کہ "میرے پاس تین سو جلد

---

[1] ذکر میر ص ۲۰ تا ۲۵

کتابوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کتابیں لے آؤ کہ میں تینوں بھائیوں پر تقسیم کردوں" محمد حسن نے کہا کہ "مجھے علم کا شوق ہے اور بھائیوں کو کتابوں سے کوئی مطلب نہیں ہے، وہ کتابوں کو برباد کردیں گے، بہتر ہے کہ میرے پاس امانت رکھدیں، آیندہ اختیار ہے" علی متقی محمد حسن کی طبیعت سے واقف تھے، بہت خفا ہوئے، اور کتابیں ان ہی کے سپرد کردیں، اس گفتگو کے بعد وہ تیر کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ "بازار کے بقالوں کے تین سو روپے میرے ذمہ باقی ہیں، جب تک یہ قرض ادا نہ ہوجائے میرے جنازے کو نہ اٹھانا"، میر نے عرض کی کہ کتابیں تو بھائی صاحب کو مل گئیں، گھر میں دوسری کوئی چیز نہیں جس سے قرض ادا ہو" علی متقی یہ سنکر رونے لگے اور فرمایا کہ "خدا کارساز ہے پریشان نہ ہو، روپے راستے میں ہیں، تمھیں بہت جلد مل جائیں گے، میں چاہتا تھا کہ میرے سامنے یہ روپئے آجاتے، لیکن میرا وقت آگیا ہے، مجبور ہوں" یہ کہکر انھوں نے آنکھیں بند کرلیں، اس وقت میر صرف گیارہ سال کے تھے، انکی آنکھوں میں دنیا تاریک ہوگئی، سر پر آسمان ٹوٹ پڑا، زار و قطار رونے لگے، سر کو پتھر پر دے مارا، زمین پر گر پڑے، برادر کلاں نے آنکھیں پھیرلیں تاکہ قرض خواہ انھیں نہ ستائیں، اور ادائے قرض کی ذمہ داری سے انکار کردیا، اور یہ بھی کہا کہ والد کی زندگی میں کسی کام میں میں نے دخل نہ دیا، اب ان کے سجادہ نشین جو ناز و نعمت سے پرورش پا چکے ہیں قرض ادا کریں" میر یہ تلخ گفتگو سن کر غم و غصہ سے بیتاب ہوگئے، لیکن کمسنی کے باوجود ان کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی، خدا کے بھروسہ پر بیٹھ گئے، بازار کے بنیے دو سو روپے اور لیکر آئے، اور منت سماجت کے ساتھ پیش کرنے لگے، لیکن باپ کی وصیت کے مطابق میر نے اس روپئے کو ٹھکرا دیا، اتنے میں ان کے منہ بولے چچا کے ایک مرید جن کا نام آدم سید مکمل خاں تھا، پانچ سو روپے کی ہنڈی لیکر آئے، میر نے تین سو روپیہ سے باپ کے قرض کو ادا کیا اور سو روپیہ سے

تجہیز و تکفین کی اور باپ کی لاش کو ان کے پیر کے پہلو میں دفن کیا،[1]

میر نے آسمان کی بے مروتی دیکھی، زمانے کے جور و ستم جھیلے لیکن کسی کے شرمندۂ احسان نہ ہوئے، پریشان ہو کر اپنے چھوٹے بھائی میر محمد رضی کو گھر پر اپنا قائم مقام بنا کر شہر کے اطراف میں تلاش روزگار کرنے لگے لیکن کوئی امید بر نہ آئی، مجبور ہو کر (۱۱۴۶ھ) میں دہلی پہنچے اور خواجہ باسط کی وساطت سے ان کے عم محترم امیر الامرا صمصام الدولہ (خواجہ محمد عاصم خاں دوراں) کی خدمت میں حاضر ہوئے، امیر الامرا نے میر محمد علی (علی متقی) کی موت کا حال سن کر افسوس کا اظہار کیا اور میر کے حال پر عنایت فرمائی، ایک روپیہ یومیہ وظیفہ مقرر ہوا، میر نے عرض کی کہ "تحریری حکم نامہ عنایت ہو"، امیر الامرا نے جواب دیا کہ "وقت قلمدان نیست"، اس پر میر نے قہقہہ لگایا اور سبب پوچھنے پر بولے کہ "وقت قلمدان نیست" نئی قسم کی عبارت ہے، اگر یہ فرماتے کہ قلمدان بردار نہیں ہے یا دستخط کا وقت نہیں ہے تو ایک بات ہوتی، آپ جس کو حکم دیں گے قلمدان حاضر کر دے گا، نواب متبسم ہوئے اور کہنے لگے کہ معقول بات ہے، قلمدان منگا کر حکمنامہ پر دستخط کر کے میر کے حوالہ کیا، یہ دستاویز لیکر میر رخصت ہوئے، یہ وظیفہ نادر شاہ کے محمد شاہ پر مسلط ہونے اور امیر الامرا کے اس جنگ میں مقتول ہونے تک جاری رہا، اس وظیفہ سے میر کی زندگی آرام سے بسر ہوتی تھی،[2]

یہ جنگ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ م مطابق فروری ۱۷۳۹ء میں بمقام کرنال واقع ہوئی تھی، اس جنگ میں امیر الامرا ۱۵ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ کو مجروح ہوئے اور دو تین دنوں کے بعد انتقال کر گئے، نادر شاہ ۹ مارچ ۱۷۳۹ء م ۳۰ ذیقعدہ ۱۱۵۱ھ روز جمعہ کو دہلی پہنچا تھا، ۱۱ مارچ م ۲ ذی الحجہ روز یکشنبہ کو قتل عام ہوا، ۵۷ دنوں کے قیام کے بعد دہلی کو نادر شاہ فتوحات

---

[1] ذکر میر ص ۵۰ تا ۶۰ [2] قاضی عبد الودود صاحب کا خیال ہے کہ امیر الامرا کے سامنے میر اس بے تمیزی سے گفتگو نہیں کر سکتے تھے [3] ذکر میر ص ۶۲-۶۳

کے ساتھ دہلی سے روانہ ہوگیا۔

امیر الامرا کے مرنے کے بعد میر کو پھر کوئی سہارا نہ رہا۔ مجبور ہو کر (۱۱۵۲ھ میں) وہ پھر دہلی گئے اور سوتیلے ماموں خان آرزو کے ہاں ٹھہرے۔ خان آرزو کا سلوک میر کے ساتھ اچھا نہ تھا، میر ان کے پاس بہت کم رہتے، زیادہ وقت شہر کے لوگوں سے کتابیں پڑھنے میں گذارتے۔ حافظ محمد حسن نے خان آرزو کو لکھ بھیجا تھا کہ "میر محمد تقی فتنۂ روزگار است، زنہار بہ تربیت او نباید پرداخت دریردۂ دوستی کارش باید ساخت"۔ جب ملاقات ہوتی تو وہ میر کو سخت سست کہتے، طعن و تشنیع کے تیر چلاتے۔ میر کی برائی چاہتے اور دشمنی سے پیش آتے۔ افلاس سے میر کا برا حال تھا۔ وہ خان آرزو کے ایک روپئے سے بھی کبھی واحد و شاہد نہ ہوئے، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے رنج و غم نے جنون کی شکل اختیار کر لی۔[۵] وہ کمرے کا دروازہ بند کر کے تنہائی کی زندگی بسر کرنے لگے، چاند کو دیکھکر ان کی عجیب حالت ہو جاتی تھی، چاند میں انھیں ایک "ماہ پیکر" نظر آتا تھا۔ وہ جب ان کی طرف دیکھتا ان پر بیخودی طاری ہو جاتی تھی، جدھر نگاہ اٹھتی وہی صورت نظر آتی تھی، چار مہینوں تک یہ مجنونانہ کیفیت قائم رہی، لوگ ان سے دور بھاگتے تھے، یہ مارے مارے پھرتے تھے اور ہاتھوں میں پتھر کے ٹکڑے لیے رہتے تھے۔ بہار آئی تو "داغ سوداسیاہ" ہوگیا، ہر وقت وہی صورت سامنے رہتی تھی، اور اس کی زلف مشکیں کا سودا سر میں رہتا تھا، یہاں تک کہ ان کے پاؤں میں بیڑیاں ڈال دی گئیں، اور وہ کمرے میں قید کر دیے گئے، میر کے والد کے مرید فخر الدین خاں کی بیوی نے جن سے قرابت بھی تھی، بہت روپئے خرچ کر کے علاج کرایا، عاملوں نے جھاڑ پھونک کیا، طبیبوں نے دوائیں دیں، آخر فائدہ ہوا، وہ کیفیت جاتی رہی، چاند میں جو تصویر نظر آتی تھی غائب ہوگئی، نیند بھی آنے لگی، یہاں تک کہ کامل صحت ہوگئی، اب میر تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے

---

[۵] اپنے جنون کی کیفیت کو میر نے مثنوی "خواب و خیال" میں خوبی سے بیان کیا ہے۔

اور مکتوبات کا مطالعہ شروع کیا،[1]

ایک روز میر بازار میں کتاب کا مطالعہ کر رہے تھے کہ میر جعفر عظیم آبادی[2] سے ملاقات ہو گئی، انھوں نے میر کا شوق مطالعہ دیکھکر پڑھانے کی خواہش ظاہر کی، میر نے مجبوری بیان کی کہ میں تنگدست ہوں، آپ کی خدمت کیونکر کر سکتا ہوں، مگر آپ زحمتِ تدریس گوارا کریں تو عین بندہ نوازی ہوگی۔" بہرحال محض ناشتہ کے عوض میں میر جعفر نے میر کو پڑھانا شروع کیا، یکایک ان کے وطن سے خط آیا اور وہ عظیم آباد روانہ ہوگئے، کچھ دنوں کے بعد سید سعادت علی سعادت[3] امروہوی سے ملے، انھوں نے میر کو شاعری کی ترغیب دی، میر نے "اردوے معلّیٰ" میں شعر کہنا شروع کیا، اور ایسی مشق بہم پہنچائی کہ شاعروں میں مستند قرار پائے اور ان کی غزلیں شہر میں مشہور ہوگئیں،

ایک روز خان آرزو نے میر کو کھانے پر بلایا، میر ان کی تلخ بیانی سن کر بہت "بے مزہ" ہوئے اور دسترخوان سے اٹھکر جامع مسجد کی راہ لی، راستہ بھول کر حوض قاضی پر پہنچے، جو وزیر الممالک اعتماد الدولہ کی حویلی کے پاس واقع تھا، اس آبگیرسے انھوں نے پانی پیا، وہیں ایک شخص علیم اللہ سے ملاقات ہوئی جنھوں نے کہا کہ "رعایت خاں پسر عظیم اللہ خاں پزنۂ اعتماد الدولہ قمر الدین خاں[4] آپ کا کلام سن کر آپ کی ملاقات کے خواہش مند ہیں"، میر رعایت خاں سے ملے، وہ میر سے اخلاق کے ساتھ پیش آئے اور انھیں اپنا رفیق بنالیا، اب میر کی تنگدستی

---

[1] ذکر میر ص ۹۹۔ ۹۹ [2] میر جعفر پٹنہ کے ایک ذی علم بزرگ تھے، میر نے ان سے فارسی یا عربی (یا دونوں) پڑھی تھی لیکن یہ خیال کہ میر شاعری میں ان کے شاگرد تھے، گمراہ کن ہے [3] میر نے نکات الشعرا میں ان کا ذکر کیا ہے،

[4] عالم شیخ ولد اللہ داد خاں ولد عبد الرحمن شیخ عزیزان کے دو لڑکے تھے، خواجہ عابد اور میر بہاء الدین، اعتماد الدولہ قمر الدین خاں ولد میر محمد امین میر بہاء الدین کے پوتے تھے۔ اور خان دوراں میر قمر الدین حسین قلیچ خاں نظام الملک

دور ہوئی اور وہ آرام سے رہنے لگے۔[1]

اس کتاب میں میر نے خان آرزو کی سخت شکایت کی ہے اور جلے دل کے پھپھولے توڑے ہیں لیکن نکات الشعرا میں ان کے علم وفضل کی بہت تعریف کی ہے، اور شکایت کا ایک حرف بھی زبان قلم پر نہیں لائے ہیں، فرماتے ہیں "شاعر زبردست، نادرسخن، عالم فاضل، تاحال بجز ایشان بہ ہندوستان جنت نشان بہم نرسیدہ بلکہ بحث در ایران می رود، شہرۂ آفاق در سخن فہمی طاق، صاحب تصنیفات دہ پانزدہ کتب ورسالہ ودیوان ومثنویات، حاصل کمالات ایشاں از حیزۂ بیان بیرون است، ہمہ اوستادان مضبوط فن ریختہ ہم شاگردان آں بزرگوارند" (نکات ص ۳) خود میر بھی اپنے کو خان آرزو کا شاگرد تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ مرزا معز فطرت موسوی خاں کے ترجمے میں فرماتے ہیں کہ "احوال او من وعن در تذکرۂ سراج الدین علی خاں صاحب کہ استاد وپیر ومرشد بندہ است مسطور" (نکات ص ۴) ڈاکٹر عبدالحق کا یہ خیال کہ خان آرزو میر کے استاد نہ تھے صحیح نہیں، میر کے اقبال کے بعد کسی شک وشبہہ کی گنجائش ہی نہیں ہے، میر نے خان آرزو سے یقیناً استفادہ کیا تھا، اگر شاعری میں اصلاح نہ بھی لی ہو تو بھی ان سے عربی فارسی وغیرہ ضرور پڑھی ہوگی، ہاں یہ بات البتہ حیرت انگیز ہے کہ میر کے بیانات میں اختلاف کیوں ہے یعنی ذکر میر میں مذمت ہی مذمت ہے اور نکات الشعرا میں تعریف ہی تعریف، ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کی توجیہ کی ہے، جو قرین قیاس ہے لیکن میرا خیال ہے کہ میر نے خان آرزو کی تنقیص وتعریض میں مبالغہ آرائی کی ہے۔

میر کے متعلق مشہور ہے کہ وہ دربارداری سے گریز کرتے تھے، لیکن ذکر میر کے اوراق شاہد

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۵) آصف جاہ آصف (۱۱۶۱ھ۔۱۲۰۱ھ) خواجہ عابد کے پوتے تھے، عظیم اللہ خاں اعتماد الدولہ کے نزنز (بہنوئی) تھے۔

[1] ذکر میر ص ۹۹ تا ۱۰۰

ہیں کہ وہ متعدد امرا سے وابستہ رہے، مثلاً امیر الامرا صمصام الدولہ (جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے)
رعایت خاں ولد عظیم اللہ خاں، نواب بہادر جاوید خاں خواجہ سرا، مہا نرائن دیوان، رجہ
جگل کشور، راجہ ناگر مل، بہادر سنگھ پسر لالہ رادھا کشن، اعظم خاں پسر اعظم خاں کلاں، نواب
عماد الملک، شاہ عالم بادشاہ، ابو القاسم خاں پسر ابو البرکات خاں صوبہ دار کشمیر، نواب
آصف الدولہ وزیر اعظم وغیرہ،

احمد شاہ ابدالی (درانی) نے لاہور پر چڑھائی کی، وہاں کے صوبہ دار شاہ نواز خاں
پسر زکریا خاں نے راہ فرار اختیار کی، وزیر، صفدر جنگ اور ایشر سنگھ پسر راجہ جے سنگھ[لے]
زمیندار کلاں شہزادہ احمد شاہ (پسر محمد شاہ بادشاہ) کو ساتھ لے کر مقابلے کو نکلے، جنگ
شروع ہوئی، سرہند کی طرف سے ایک گولہ آیا جس سے وزیر مرگئے، ایشر سنگھ فرار ہوگیا،
لیکن آخر کار افغانوں کی فوج شکست کھا کر بھاگی معین الملک پسر وزیر صوبہ دار لاہور مقرر ہوئے
اس سفر میں میر رعایت خاں کے ہمراہ تھے، اور ان کی خدمت کرتے تھے، رعایت خاں صفدر جنگ
کے ساتھ دہلی کو واپس ہوئے، جب یہ قافلہ پانی پت کے قریب پہنچا تو خبر ملی کہ محمد شاہ کا انتقال
ہوگیا، صفدر جنگ نے "چتر و تخت" احمد شاہ کو پیش کیا اور انھیں تخت پر بٹھایا اور گرد فر کے
ساتھ دہلی پہنچے، یہاں محمد شاہ کے خواجہ سرا جاوید خاں نے نواب بہادر کا لقب اختیار کر کے
سلطنت کے تمام اختیارات حاصل کر لیے،[۲]

یہ واقعات ۱۱۶۱ھ م ۱۷۴۸ء کے ہیں، یہ محمد شاہ کا عہد تھا، افغانوں کی شکست کا
مادۂ تاریخ "آفت رفت" ہے جس سے ۱۱۶۱ھ نکلتا ہے، میر عابر لاہوری نے کہا ہے

[لے] راجہ امیر جو بعد کو گورنر مالوا ہوا، یہی جرامن جاٹ کے مقابلہ کو بھیجا گیا تھا، اسی نے مغلوں کی سلطنت پر
بھی حملہ کیا تھا مگر ناکام رہا [۲] ذکر میر ص ۶۸ - ۶۹

محمد شاہ کا اب بخت جاگا ندا یا تف نے دی "افغان بھاگا"
۱۱۶۱

وزیر مقتول سے مراد اعتماد الدولہ قمر الدین خاں ہیں۔ نواب ابو منصور خاں صفدر جنگ (متوفی ۱۱۶۷ھ) نواب شجاع الدولہ کے والد اور نواب آصف الدولہ کے دادا تھے۔

جب نظام الملک آصف جاہ نے دکن میں وفات پائی تو منصب وزارت صفدر جنگ کو ملا، اور سادات خاں ذوالفقار جنگ بخشی گری کے عہدے پر سرفراز ہوئے آخر الذکر نے راجہ بخت سنگھ کو صوبۂ اجمیر کی نیابت دیکر اس کے بڑے بھائی ابھے سنگھ مہاراجۂ جودھ پور کے مقابلہ کو روانہ کیا، راجۂ مذکور رعایت خاں کو فوج کا سردار بنا کر ساتھ لیتا گیا، قصبۂ سامر میں جو اجمیر سے بیس کوس پر واقع ہے، معرکۂ کارزار گرم ہوا، دونوں فوجیں مقابل ہوئیں اور توپیں سر ہونے لگیں، آخر اس دیار کے رئیس ملہار راؤ کی مداخلت سے صلح ہوگئی، میر بھی اس جنگ میں رعایت خاں کے ہمراہ تھے صلح کے بعد انھوں نے اس سفر سے یہ فائدہ اٹھایا کہ "حصول سعادت" کے لیے حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کی "درگاہ فلک اشتباہ" کی زیارت کی اور وہاں کی "سیر" کے بعد دہلی واپس آگئے۔[1]

نظام الملک میر قمر الدین خاں آصف جاہ (۱۰۸۲ھ - ۱۱۶۱ھ) ۲۰ فروری ۱۷۲۲ء م ۱۱۳۴ھ میں وزیر اعظم مقرر ہوئے تھے۔ جنوری ۱۷۲۴ء م ۱۱۳۶ھ میں مستعفی ہوگئے تو ان کے بڑے صاحبزادے غازی الدین خاں فیروز جنگ نائب وزیر مقرر ہوئے، ۲۲ جولائی ۱۷۲۴ء کو غازی الدین خاں علیحدہ کیے گئے اور اعتماد الدولہ میر قمر الدین خاں وزیر اعظم ہوگئے۔ نظام الملک شاعر بھی تھے۔ آصف تخلص تھا، ان کا ذکر عقد ثریا (تذکرۂ مصحفی) میں ہے، سادات خاں (متوفی ۱۱۳۱ھ) کے صاحبزادے صلابت خاں عرف سادات خاں

۱؎ ذکر میر ص ۶۹

ذوالفقار جنگ تھے، ان کی صاحبزادی فخر النسا بیگم فرخ سیر سے بیاہی گئی تھیں، ۱۱۹۶ھ میں ان کا انتقال ہوا، راجہ ابھے سنگھ اور راجہ بخت سنگھ، راجہ اجیت سنگھ مہاراجہ جودھ پور کے لڑکے تھے، ۱۱۲۷ھ م ۱۷۱۵ء میں راے اندرا کنور دختر راجہ اجیت سنگھ کی شادی بڑے تزک و احتشام سے فرخ سیر کے ساتھ ہوئی، شائستہ خاں نے ایک لاکھ اشرفی دین مہر کے عوض میں عقد نکاح پڑھایا تھا، فرخ سیر کے عبرت انگیز قتل کے بعد اندرا کنور کو قطب الملک عبداللہ خاں نے تمام مال و اسباب کے ساتھ اس کے باپ کے پاس بھیجدیا، کچھ عرصہ کے بعد راجہ اجیت سنگھ اپنے چھوٹے لڑکے بخت سنگھ کی بیوی سے محبت کرنے لگا، راجہ بخت سنگھ اس غیرت کو گوارا نہ کرسکا، اور باپ کو شراب کے نشہ میں مخمور پاکر بغض و حسد کے جوش میں اس کا کام تمام کردیا، ۷ رجون ۱۷۲۴ء کو اس کی لاش نذر آتش کی گئی اور اس کے ساتھ اس کی چوراسی بیویاں اور رشتہ دار عورتیں بھی ستی ہوگئیں، ۲۷ رجولائی کو راجہ ابھے سنگھ صمصام الدولہ خواجہ عاصم خان دوراں کی وساطت سے راجہ راجیشور کا خطاب حاصل کرکے جودھ پور کا مہاراجہ ہوگیا،[1]

رعایت خاں اور راجہ بخت سنگھ میں کچھ جھگڑا ہوا، اور صحبت بے لطف ہوگئی، رعایت خاں نے میر کو راجہ بخت سنگھ کے پاس عذر خواہی کے لیے بھیجا، ان کی طرف سے میر نے جاکر قسم کھائی کہ آیندہ ایسا نہ ہوگا لیکن راجہ کو یقین نہ ہوا، رعایت خاں دہلی واپس آکر گھر بیٹھ رہے، ایک روز چاندنی رات میں مہتابی پر بیٹھے ہوئے رعایت خاں قوال بچہ کا گانا سن رہے تھے، میر پر ان کی نظر پڑی تو کہا کہ "میر صاحب اپنے ریختہ کے دو تین شعر اس کو یاد کرادیجئے کہ وہ ساز پر گا سکے۔" میر نے جواب دیا کہ "یہ تو مجھ سے نہیں ہوسکتا،" رعایت خاں نے اپنے سر کی

---

[1] Later moghul by Irvin

قسم کی تو مجبور ہو کر میر نے اپنی غزل کے پانچ اشعار اس کو یاد کرا دیے لیکن میر کی طبع نازک کو یہ بات بہت گراں گذری، دو تین دنوں کے بعد میر اپنے گھر بیٹھ گئے اور نوکری چھوڑ دی، خان موصوف نے بہت بلایا مگر میر نہ گئے، رعایت خاں کی مروت نے گوارا نہ کیا کہ میر یوں ناکام رہیں، اس لیے ان کے بھائی میر محمد رضی کو میر کی رفاقت کا لحاظ کرتے ہوئے ایک گھوڑا عنایت کیا اور انھیں نوکر رکھ لیا، کچھ عرصہ کے بعد میر نے ملاقات کی تو انھوں نے بہت عذر کیا، میر نے جواب دیا "گذشتہ را صلوات"۔[1]

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ میر کس قدر نازک مزاج واقع ہوئے تھے، اور آزاد نے آب حیات میں جو ان کی نازک مزاجی کی تصویر کھینچی ہے وہ بہت کچھ اصلیت رکھتی ہے،

(باقی)

---

[1] ذکر میر ص ۷۰-۷۱

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۸۰ صفحات

تقطیع بڑی، قیمت ۲ روپئے ۸ آنے پیسے، ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں، اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار، ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بکثرت سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہو، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔

ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ

اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر

یورپی فلسفہ اور دینیات پر

مترجمہ سید مبارز الدین رفعت، لکچرر گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ

(ذیل کا مقالہ پروفیسر آلفرڈ گل لیوم پرنسپل کل ہام کالج لندن کی مشہور کتاب "لگیسی آف اسلام" کے مقالہ "فلاسفی اینڈ تھیالوجی" کا ترجمہ ہے۔)

مسلم اقوام میں عام طور پر یہ بات مشہور ہے کہ خلافت کے سنہرے دور میں فلسفہ کے جو عالمگیر نظام پروان چڑھے تھے، وہ عربی اور اسلامی تھے، اور یہ کہ اسلامی علمی ادارے یورپی جامعات کے پیش رو ہیں، اور یہ جامعات ان ہی اداروں کے نمونے پر مبنی ہیں، یہ نقطۂ نظر جس میں یہ دعویٰ چھپا ہوا ہے کہ اسلام کی حیثیت گویا والدین کی ہے جنھوں نے یورپی تمدن کو جنم دیا اور اس کو پروان چڑھایا، صرف تبلیغی ادب تک ہی محدود نہیں بلکہ یہ نقطۂ نظر دلائل کے ساتھ اور بغیر دلائل کے ایسے مسلم علماء کی تحریروں تک میں ملتا ہے جنھوں نے قرون وسطیٰ کے اسلامی اداروں کے ارتقاء کی تاریخ کے مطالعہ کے سلسلہ میں اہم تحقیقیں کی ہیں۔ مغربی ادب میں بھی اکثر "عربی فلسفے" کا ذکر پڑھنے میں آتا ہے، "عربی فلسفہ" کے بارے میں بعض مغربی مصنفوں کا تو یہی خیال ہے کہ یہ قدماء کی آراء کا ایک ایسا معجون مرکب ہے جس میں ہر طرح کی بے جوڑ چیزیں ملا کر جوش دیدی گئی ہیں، ان کے نزدیک "عربی فلسفہ" نام کی کوئی چیز ہی نہیں ہے، انکا

کہنا ہے کہ عربی بولنے والی قوموں نے بس اتنا ہی کیا ہے کہ شامی نصرانیوں اور حرّان کے بت پرست شائستہ طبقے میں جو یونانی فلسفہ مقبول تھا، اسی کو اپنا لیا اور اس میں ایران اور ہندوستان سے لیے ہوئے بعض عناصر کو جوڑ دیا،

حقیقت یہ ہے کہ عربی فلسفہ کے ڈھانچے، اس کے حدود اور اس کی نوعیت کا سراغ اب ان مملکتوں کے تمدنوں میں لگایا جا سکتا ہے، جن کو عربوں نے فتح کیا، اور جنکے نظاموں پر یونانی فلسفہ کا زبردست اثر تھا، اس زمانہ میں خواہ کچھ کہا گیا ہو، مگر قدیم مسلم عالموں کو عربی فلسفہ کی حقیقت کے بارے میں کوئی غلط فہمی نہ تھی، جاحظ بصری (متوفی ۸۶۹ء) ایک نہایت وسیع النظر اور جامع العلوم فاضل تھا، اس کی تحریروں سے آگے چل کر مسلم اسپین بہت زیادہ متاثر ہوا، جاحظ نے بڑی کشادہ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ اس کے ہم مذہب اہل یونان کی ذہنی کاوشوں کے کس درجہ منت پذیر ہیں، چنانچہ وہ کہتا ہے "کیا ہمارے پاس قدماء کی ایسی کتابیں نہیں ہیں جن میں ان کی حیرت انگیز دانش و حکمت ثبت ہے، اور جن میں تاریخ کے با معنی سبق اس طرح پیش کیے گئے ہیں کہ ماضی ہماری نظروں کے سامنے پھرتا ہے، کیا ہمیں ان تجربوں کی دولت پر دسترس نہیں؟ ان تجربوں کے نتائج سے اگر ہم محروم ہی رہتے تو ہماری حکمت کا خزانہ بہت ہی حقیر ہوتا، اور حقیقی ژرف نگاہی پیدا کرنے کے ذرائع ہمارے پاس بہت ہی محدود ہوتے۔" مسلمان فلسفی اور علماے کلام خود بھی بڑی حد تک اپنے نظریات کے ماخذ چھپانے کی کوشش نہیں کرتے، کوئی ادبی چال ان قدامت پرستوں کو دھوکا نہیں دے سکتی تھی، جو قرآن اور احادیث نبوی سے اپنے آپ کو وابستہ کیے ہوئے تھے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے عرب بھی جن ذہنی کاوشوں سے ناآشنا تھے، ان سب پر سب سے زیادہ اعتراض یہی ہوتا تھا کہ بیرونی ملکوں سے لی ہوئی بدعتیں ہیں، فلسفہ کو

یہ لوگ کفر آمیز حکمت کہتے تھے، کتابوں کے عنوان رکھے جاتے تھے: عرض المخازی الاغوی ومنعل الحکمالدینیۃ'۔ کتاب البرھان الحسی علی تنقید الفلسفۃ فی القرآن'۔ یہ عنوان اپنی داستان آپ سنا رہے ہیں، ایک قصہ بھی مشہور ہے کہ ایک نامور فلسفی نے بستر مرگ پر اپنے نظریوں سے توبہ کی، اس کے آخری الفاظ یہی تھے "صدق اللہ العظیم، وکذب ابن سینا"!

ان باتوں کے ساتھ یہ بھی درست ہے کہ عربوں نے قدیم مفکروں کی فکر پر اضافے کرکے انسانی علم کو جو عطیہ دیا ہے وہ کچھ ایسا قابل لحاظ نہیں، اس کے باوجود خواہ کوئی کتنے ہی مدلل طریقے پر یہ ثابت کرے کہ اسلامی تمدن کی میراث بہت تھوڑی ہے، یا اس نے وہی ورثہ میں دیا ہے جو اسے ورثہ میں ملا تھا، یہ بات غیر منصفانہ سی معلوم ہوتی ہے کہ اس تمدن کو فلسفیانہ فکر کی اس مخصوص ترکیب سے محروم کردیا جائے، جسے اس کے عالموں نے اپنے نظام فکر کی حیثیت سے قبول کیا، اور یہ بھی قطعی انصاف سے بعید ہوگا کہ اگر علم برائے علم کے لیے اس جوش و خرد کو گھٹا کر دکھایا جائے جس کا مظاہرہ وسیع اسلامی مملکت کے پورے طول و عرض میں بے شمار عالموں نے کیا ہے، مستشرقین کے نزدیک[1] عربی فلسفہ ایک واضح معنی کا حامل ہے، وہ جانتے ہیں کہ ایک خالص عربی النسل فلسفی الکندی نے فلسفیانہ مسائل پر عبور کے لیے ناموری حاصل کی ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ارسطا طالیسی اور نو افلاطونی تصورات کے عجیب اور اکثر ناقابل تطبیق امتزاج کو جسے بڑے سے بڑے مسلم فلسفی نے کائنات کی قابل قبول توجیہ مانا ہے، وہ صرف عربوں ہی کا حصہ ہے، یہ کوئی اسلامی چیز

---

[1] اور دوسروں کے یہاں بھی: ملاحظہ ہو کے چر (Keicher) کی جرمن کتاب "ریمنڈ لل اور عربی فلسفے کے سلسلہ میں اس کا موقف" Raymundus Lulls und seme shllung zur are

نہ تھی، اس کے بڑے بڑے شارح برائے نام مسلمان تھے یا وہ لوگ تھے جنھیں خود اپنے زندیق ہونے کا اعتراف تھا، انھوں نے اپنے ان تصورات کے لیے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، بلکہ جان تک دیدی،

مغلوں کی طرح عرب وحشی نہ تھے، مغلوں نے اپنی بربریت سے مشرق میں علم کی شمع ایسی بجھائی کہ پھر روشن نہ ہو سکی، اس وحشت و بربریت سے کتب خانے اور اس کی ادبی روایتیں ایسی غارت ہوئیں کہ آیندہ بھی یہاں علم کی شمع کے روشن ہونے کی کوئی امید نظر نہیں آتی، اگر عرب بھی مغلوں کی طرح وحشی ہوتے تو یورپ کی نشأۃ ثانیہ ایک سو سال سے بھی زیادہ پیچھے پڑ جاتی، چھاپے کی ایجاد سے پہلے طالب علم کی زندگی ہمیشہ مشکلات اور موانعات سے بھری ہوئی تھی، مشرق اور مغرب میں مسلم جامعات کے قائم ہونے تک بلکہ اس کے بعد بھی بہت سے طالب علم معمول کے مطابق استاد کی تلاش میں ہزار ہزار میل سے بھی زیادہ دور دراز مقامات کا سفر کرتے تھے، نوجوان طلبہ اپنے استاد کی قدم بوسی کے لیے اندلس سے مکہ یا مراکش سے بغداد تک کا سفر اختیار کرتے، اور وہ اپنے گھروں سے عموماً تہی دست ہی نکلا کرتے تھے،

یہاں مسلم جامعات کی ابتدا کے بارے میں کچھ کہنا بے محل نہ ہوگا، بغداد کا مشہور مدرسۂ نظامیہ پہلی مسلم جامعہ تھی جس کی بنیاد عمر خیام کے دوست اور ترک بادشاہ الپ ارسلان کے وزیر نظام الملک نے ۴۵۹ھ میں رکھی تھی، یہ نارمنوں کے انگلستان فتح کرنے سے ایک سال پہلے کی بات ہے، اور تھوڑے ہی عرصہ میں دوسری جامعات بھی نیشاپور، دمشق، بیت المقدس، قاہرہ، اسکندریہ اور دوسرے مقامات پر قائم ہوگئیں، یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ یہ جامعات اکثر و بیشتر ایسے مقامات پر قائم ہوگئیں جو طلوع اسلام سے صدیوں پہلے سے علم و حکمت کے لیے مشہور چلے آرہے تھے، یورپ میں دسویں صدی

کے تک جنگ سالرنو (Salerno) علم طب کی درسگاہ کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا[1]، اگرچہ یہ مدرسہ بیچ بیچ قدیم یونانی دبستان طب کا احیا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ جنوبی اطالیہ گیارہویں صدی تک بازنطینی سلطنت کا ایک جزء تھا، نارمنوں کی فتح کے بعد بھی یہ مقام ایک ایسی کثیر آبادی کا وطن رہا جس کی زبان یونانی تھی، پھر ایک طرف صقلیہ کے نارمن فاتحوں نے عربی علوم کی پوری پوری سرپرستی کی، اور اسلامی رسوم کو مکمل طور پر اختیار کیا، اس سے یہ نتیجہ نکالے بغیر رہا نہیں جا سکتا کہ اس مدرسہ پر عربی طب کا گہرا اثر تھا، یہ اثر خواہ تخلیقی نہ ہو، لیکن پچھلی روایتوں کو قائم و برقرار رکھنے والا ضرور تھا[2]، اور اکثر مسلم آبادی مسلمان طبیبوں ہی سے اپنا علاج کراتی تھی، اور قدیم ترین مصنفوں کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ عرب طبیبوں کی تحریروں سے ناآشنا نہیں تھے۔

سالرنو ایک سیدھا سادا طبی مدرسہ تھا، یہ کوئی جامعہ نہ تھی، بلوگنا (Bologno)، پیرس، مانٹ پلیر اور آکسفورڈ کی نصرانی جامعات دسویں صدی میں قائم ہوئیں، یورپ میں پہلی عربی جامعہ جس کی بنیاد اسلامی علوم پر رکھی گئی تھی، وہ مسلمانوں کی قائم کی ہوئی نہ تھی، بہت دنوں بعد وجود میں آئی، الفانسوے دانا (۱۲۵۲ء – ۱۲۸۴ء) نے ابوبکر الرقوطی نامی اپنے عہد کے ایک بہت بڑے عالم کی خدمات حاصل کیں، اور ان کے لیے ایک مدرسہ بنوایا جہاں وہ نصرانیوں، یہودیوں اور مسلمانوں کو تمام علوم کی تعلیم دیتے تھے۔

اسلامی جامعات میں سب سے شاندار جامعہ مستنصریہ تھی، جو بغداد میں ۱۲۳۴ء کے قریب قائم کی گئی تھی، کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ظاہری شان و شوکت، پرشکوہ زیب و زینت

---

[1] دیکھیے رشڈال (Rashdall) کی کتاب "قرون وسطی میں یورپی جامعات" جلد اول باب ۲، دو کیمبرج میڈیول ہسٹری باب ۱ ص ۷۰۰۔ [2] گلیوم لی بان (دوم) نے اپنی رعیت کو جس کی اکثریت مسلم تھی، حکم دیا،

وسعت اور اوقاف کی بے شمار دولت کے لحاظ سے مدرسہ مستنصریہ اسلامی دنیا میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، اس میں فقہ کے چار الگ الگ اسکول تھے جن میں سنی فقہ کے چاروں مکتبوں (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کی تعلیم دیجاتی تھی، ہر مدرسہ کا صدر، ایک معلم ہوتا تھا جس کی نگرانی میں فقہ کے پچھتر طالب علم ہوتے تھے، ان سب کی تعلیم و تربیت کا انتظام اس کے ذمہ ہوتا تھا، فقہ کے چاروں معلموں کو ہر مہینے تنخواہ ملتی تھی اور فقہ کے تین سو طالب علموں کو ہر مہینے سونے کا ایک دینار ملا کرتا تھا، اس کے سوا مدرسہ کا وسیع مطبخ اسکے مقیم طالبعلموں کو روزانہ روٹی اور گوشت مہیا کرتا تھا، ابن فرات کے بیان کے مطابق مستنصریہ میں ایک کتب خانہ بھی تھا۔۔۔ جس میں مختلف علوم و فنون پر نایاب اور نادر کتابیں جمع کی گئی تھیں ان کتابوں کو اس ترتیب سے رکھا گیا تھا کہ طلبہ کو ان سے استفادہ میں سہولت ہو، جو شخص ان کتابوں کی نقل لینا چاہتا اس کو مدرسہ کی طرف سے کاغذ اور قلم مہیا کیا جاتا تھا، اس کا بھی ذکر ملتا ہے کہ طالب علموں کے لیے چراغوں اور مدرسہ کو روشن رکھنے کے لیے زیتون کا تیل بھی ملتا تھا، اس طرح پینے کے پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لیے پانی کے مخزن بنائے گئے تھے۔ مدرسہ میں داخل ہوتے ہی جو بڑا ہال تھا اس میں ایک گھڑی رکھی تھی، جو ایک طرح کی پن گھڑی ہوگی، جو نماز کے معینہ اوقات اور دن رات کے گھنٹے گزرنے کا اعلان کرتی تھی۔ مدرسہ میں ایک حمام تھا۔۔۔۔ یہ حمام خاص طور پر طالب علموں کے لیے بنایا گیا تھا، مدرسہ کے متعلق ایک دواخانہ بھی تھا، اس میں ایک طبیب متعین تھا جس کا کام ہر صبح دواخانہ میں حاضر رہ کر مریضوں کے لیے دوائیں تجویز کرنا تھا، مدرسہ میں بڑے بڑے گودام تھے جن میں کھانے پینے کی ہر طرح کی چیزیں اور دوائیں وغیرہ کی جاتی تھیں[۵]، اور

---

[۵] بغداد عہد عباسی خلافت کے دنوں میں" مصنفہ لی اسٹرینج، آکسفورڈ ص ۲۶۷، حاشیہ

یہ سب باتیں تیرہویں صدی عیسوی کے اوائل کی ہیں،

تیرہویں صدی عیسوی میں ذہنی ترقی کی تحریکوں کی ابتدا کس طرح ہوئی، اس کا حال بہت ہی مبہم ہے، اپنی موجودہ معلومات کی بنیاد پر ہم یہاں محتاط طور پر اسپین کے مسلمان عالموں کی عظیم الشان خدمات کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں، یورپ کی نصرانی جامعات پر اسپین کے مسلمانوں کے نظام تعلیم سے کہیں زیادہ لوگوں کو تعلیم دینے کے سلسلہ میں ان علما کی خدمات کا اثر پڑا ہے، یورپ کی نصرانی جامعات نے مشرقی جامعات سے عمر میں چھوٹی ہیں، اور قرون وسطیٰ کے عالموں کی تصدیق اس نظریے کی پوری پوری تائید کرتی ہے کہ اسلامی علوم ان کے مطالعہ کے لیے کافی سامان مہیا کرتے تھے، ان میں سے بہت سے عالموں کا ذکر "ورثۂ اسرائیل" اور خود اس کتاب کے مختلف ابواب میں آچکا ہے، جان آف سالسبری اپنے قارئین کو اہل اسپین اور ان لوگوں کی خدمات یاد دلاتا ہے جو افریقہ اور اسلامی مشرق سے ربط رکھتے تھے، [۵] راجر بیکن (۱۲۱۵ء – ۱۲۹۲ء) نے لاطینی میں لکھا ہے "فلسفہ عربی سے استمداد کرتا ہے، اس لیے لاطینی دنیا کتب مقدسہ کو نہیں سمجھ پاتی، سوائے اس صورت کے کہ وہ اس زبان کو سیکھ لے جس سے یہ فلسفہ منتقل ہوا ہے"، اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ کون کون عرب مصنفین اس بیان کے صحیح مصداق ہیں، لیکن بدقسمتی سے ان ابتدائی صدیوں کے سیاح یہ نہیں بتاتے کہ وہ اپنے ساتھ اسلامی سیادت کے زیرنگین یا مسلمانوں سے متاثر ملکوں سے کیا لے کر لوٹے، دسویں اور گیارہویں صدی میں مسلمانوں میں جن علوم کا رواج تھا، اور گیارہویں اور بارہویں صدی میں نصرانی طالب علم جو علوم پڑھتے تھے، ان کے مقابلہ سے اس بات

---

[۵] ملاحظہ ہو Metalogicus 17.6، اس حوالہ کے لیے میں پروفیسر کلمنٹ سی۔ جے۔ ویب کا ممنون ہوں،

کا پتہ لگ جائیگا کہ مشرقی اور مغربی جامعات میں اس سے کہیں زیادہ ربط ہو، جتنا ابتک خیال کیا جاتا تھا، لیکن اسکا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں ہے۔ پڑھنے کا باقاعدہ طریقہ استاد وشاگرد کا رشتہ، معارف، اوقاف کا مسئلہ، نظم وضبط کا قیام، طیلسان کا عطا کرنا یا تدریس کی سند دینا، اور جامعاتی زندگی کی بیشمار مصروفیات وغیرہ ناگزیر طور پر کم وبیش وہی ہوں گی، خواہ تعلیم کا مرکز بغداد ہو کہ آکسفورڈ، اسلیے جب تک اس نسبی تعلق کے بارے میں قطعی ثبوت نہ مل جائے اس وقت تک یہ کہنا کہ ادارے کی حیثیت سے نصرانی جامعات اسلامی نمونے پر قائم کی گئی ہیں، غلط بات ہوگی، اگرچہ ان میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، جیسے مسلمان عالم کا استاد کے نام اور اس کی سند سے ایک خاص متن کے پڑھانے یا دہرانے کی اجازت یا سند عطا کرنا، ایسا ہی رواج قرون وسطی کی "سند تدریس" (Licentia docendi) کی صورت میں ملتا ہے، جو طیلسان کی قدیم ترین صورت ہے[1]، دوسری طرف یہ اصول کہ کوئی شخص اس وقت تک معلم نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ ایک اچھی خاصی مدت تک کسی مستند عالم کے آگے زانوئے تلمذ تہ نہ کرچکا ہو، اتنا واضح ہے کہ اس کے لیے کہیں اور نظیر ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں، اشتراک کے دوسرے سطحی نقاط میں پردیسیوں کے بڑے بڑے گروہوں کی موجودگی بھی ہے جو جامعات میں اقوام کی حیثیت سے اپنی تنظیمیں قائم کرتے تھے، اس طرح یورپ کا یہ قدیم رواج بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ طالب علموں سے کسی قسم کی اجرت لیے بغیر مفت تعلیم دیجاتی تھی، اجرت کے بغیر طالب علم کے ہاتھ میں علم کی مشعل دینے کا فیاضانہ دستور قاہرہ کی عظیم الشان جامعہ ازہر میں اب بھی باقی ہے، اس جامعہ میں دنیائے اسلام کے مختلف حصوں سے طالب علم آتے ہیں، اور مختلف قوموں کے لیے مختص "رواقوں" میں رہ کر علم حاصل کرتے ہیں،

---

[1] یہ درست ہے کہ یہاں سند عطا کرنے والے حضرات وہی نہیں ہوتے تھے۔

جامعہ کی مجلس انتظامی کی طرف سے خیراتی اور اوقافی مدات سے انھیں امداد دی جاتی ہے،[۱]

عربی کتابوں کے سرکاری طور پر ترجمہ کرنے والے سرکاری مترجموں کے کام شروع کرنے سے ایک صدی پہلے ہی لاطینی عالم جس طرح اندلس سے عربی علوم سیکھتے تھے، اس کی تفصیل بڑی مہارت اور وضاحت کے ساتھ "ورثۂ اسرائیل" میں پیش کی جا چکی ہے،[۲] یورپ میں عربی

---

[۱] ریش ڈال (Rashdall) نے لکھا ہے: "کسی موضوع یا کتاب کے "پڑھنے" کے لیے ریڈر (Rector) کی عطا کی ہوئی سند یا ایسے لکچروں کے نصاب کی تکمیل کسی کو "فاضل" (Bechlors) بنا دیتی تھی، مذہبی فنون کے طالب علم چار سال تک لکچر "سننے" کے بعد کسی ایک عنوان پر لکچر دے سکتے تھے، "سننے" اور "پڑھنے" کے فنی معنی کے لحاظ سے عربی میں بھی ایسی ہی فنی اصطلاحیں موجود ہیں لیکن یہ مشابہتیں اور اسی طرح پانچ چھ سال تعلیم پانے کے بعد طالب علموں کو استاد مقرر کرنے کا عمل خاص اہمیت کے حامل نہیں، یہ چیزیں اپنے آپ کسی بھی جامعہ میں ہو سکتی ہیں، اس پر اسرار لفظ (Baccalaureus) کی کوئی عربی اصل دریافت ہو جائے تو ہم کوئی قطعی رائے قائم کر سکیں گے (آکسفورڈ انگلش ڈکشنری نے اس لفظ کا جو مفہوم بتایا ہے، اسے مشکل ہی سے اطمینان بخش کہا جا سکتا ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں جامعہ کے ایسے طالب علم کو "Bachelor" کہتے تھے، جسے کسی استاد کے مکتب میں پڑھانے کی اجازت دی گئی ہو، اور اگرچہ کسی عرب مصنف کے یہاں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے مجھے کوئی لفظ نہیں ملا، تاہم "بحق الروایۃ" (دوسروں کی سند پر تعلیم دینے کی اجازت) کا لفظ قابل قبول مناسبت پیش کرتا ہے، بہر حال کہتے ہیں (بحوالہ Hatzfeld Dormesteter) کہ یورپی ادب میں پہلی بار یہ لفظ قدیم فرانسیسی کتاب Chanson de Roland میں استعمال ہوا ہے، اگر یہ قیاس درست ثابت ہو جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ عربی اصل کا لفظ Bachelor کے لیے لیا گیا ہو، عربی نے ڈگری رکھنے والے کے لیے کوئی لفظ نہیں دیا، بلکہ عہدہ رکھنے والے کے لیے دیا ہے۔ [۲] ملاحظہ ہو چارس اور ڈورتھیا سنگر کا مقالہ ص ۲۰۴، حاشیہ۔

تصورات کی اشاعت جاہل گشت عالم کر رہے تھے جن کی تحریریں آج باقی نہیں ہیں۔ اور اگرچہ جن ذرائع سے ابن سینا، الغزالی اور ابن رشد کی تصانیف لاطینی بولنے والی قوموں تک پہنچیں، ان کا پوری طرح سراغ نہیں لگ سکا ہے، لیکن اس سے پہلے کی صدیوں میں تصورات کے ٹھوس نفوذ کے بارے میں صرف قیاس آرائی ہی سے کام لیا جا سکتا ہے، اسے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

بارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں سگوویا کے آرچ ڈیکن ڈومی نک گندی سلوس نے جو ترجمے کیے ان کے ذریعہ نصرانی مغرب ابن سینا، فارابی اور غزالی کے واسطے سے ارسطو سے روشناس ہوا، خود گندی سلوس کے علم کے انسائیکلوپیڈیا کا انحصار بڑی حد تک ان معلومات پر ہے، جو اس نے عربی ماخذوں سے حاصل کی تھیں۔[1]

اکثر یہ پڑھنے میں آتا ہے کہ مغرب کے لیے ارسطو کی بازیافت عربوں کے ذریعہ ہوئی، یہ بیان تشریح کا محتاج ہے، کہا جا سکتا ہے کہ گندی سلوس کے عہد تک یورپ میں شاید ہی کسی کو یہ معلوم تھا کہ ارسطو نامی کوئی فلسفی بھی ہوا ہے، لیکن ہمیں بتاتا ہے کہ بوتھوس پہلا آدمی ہے جس نے مغرب کو ارسطو سے روشناس کرایا، اس نے "مقولات عشرہ" (قاطیغوریاس Categories) اور "شرح" (De Interpretation) کے جو ترجمے کیے تھے وہ اور منطق پر لکھے ہوئے خود اس کے رسالے ۱۱۵۰ء تک یورپ میں ارسطو کے علم کا غالباً سب سے بڑا سرمایہ تھے، مغرب کو افلاطون سے براہ راست کسی ربط کے بغیر اس کے بارے میں حقیقتاً اتنا ہی معلوم تھا جتنا کہ وہ ارسطو کے بارے میں جانتا تھا، لیکن افلاطونیت کو یہ شرف حاصل تھا کہ اس نے نصرانی تصورات میں مضبوطی کیساتھ اپنے قدم جمائے۔ ارسطو کی کتاب "مابعد الطبیعات" (Metaphysics) کا اولین لیکن نامکمل ترجمہ بازنطینی سلطنت سے ۱۲۰۰ء میں پیرس پہنچا، اس کے چند

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "ورثۂ اسرائیل" ص ۲۵۴ - ۲۵۶

سال بعد ایک اور نامکمل ترجمہ جو عربی سے کیا گیا تھا، پیرس آیا، ۱۲۶۰ء تک اس کا کوئی مکمل نسخہ عالموں کے ہاتھ نہ آسکا، نیقوماخوس کی "کتاب الاخلاق (Nicomachean Ethics) کا ترجمہ پہلے یونانی سے، پھر عربی سے اور آخر میں براہ راست یونانی سے ۱۲۵۰ء کے قریب کیا گیا، کتاب الطبعیات (Physics) اور کتاب النفس (De Anima) کا پہلی بار یونانی ہی سے ترجمہ کیا گیا،

اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کی بازیافت کے لیے مغرب عربوں کا اسی طرح رہین منت ہے جس طرح کہ یورپی عالموں کے دل میں ارسطو کی تصانیف سے رغبت پہلی بار عربی افکار سے واقفیت نے بہم پہنچائی تھی، بلامبالغہ اہل یورپ نے ارسطو کا مطالعہ اس لیے شروع کیا کہ عربی افکار سے اتصال نے فلسفہ کے لیے ان کی آتش شوق کو بھڑکا دیا تھا، بے شبہ اگر پہلا پرتاثیر اثر عربی نہ تھا، تو پھر ہم اس حقیقت کی کیا توجیہ کر سکتے ہیں، کہ ابن رشد سے وابستہ تعلیمات کئی نسلوں تک ارسطو کی تعلیمات سے خلط ملط ہوتی رہیں، ابن رشد یونانی زبان سے ناواقف تھا، اور اس نے اپنے پیش رو کے کیے ہوئے ترجموں پر ہی تکیہ کیا تھا، اس کا نظام فلسفہ یہودیوں میں حد درجہ مقبول تھا، نصرانی فکر میں بھی وہ اس درجہ در آیا تھا کہ کلیسا کے عقائد کے لیے ایک خطرہ بن گیا اور سینٹ تھامس کو ارسطو کو اس کے شارح سے الگ کرنے اور اس کی عربی تشریح پر تنقید کا فخر حاصل ہوا،

یہاں ہمیں عربی فلسفہ اور دینیات کی ابتدا اور اس کے ارتقا سے بحث نہیں، بلکہ مغربی فکر پر اس کے اثرات سے بحث ہے لیکن اگر ہمیں عربوں کے اس مقام کو جو انھیں فلسفہ کی منتقلی کے سلسلہ میں حاصل ہے، سمجھنا ہے تو پھر ہمارے لیے ان کے

نظام فکر کا مختصر حال اور اس کی اصل کا ذکر کرنا ناگزیر ہے، یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح کے جائزے میں فلسفہ کو الٰہیات سے الگ کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے، فلسفہ اور الٰہیات کو ایک ہی بحث قرار دینے کے لیے ہمارے پاس ایک بڑی سند موجود ہے، کیونکہ خود ارسطو ان مباحث کو جنھیں اب ہم "مابعد الطبعیات" کہتے ہیں "فلسفۂ اولیٰ" اور "دینیات" کہتا ہے، اور یونانیوں میں توحید نے دینی حلقوں میں نہیں بلکہ فلسفیوں کے حلقوں میں جنم لیا تھا، اسلام میں ان دونوں موضوعوں کی ابتدا اور ارتقا کی بحث میں یہ حقیقت کافی اہمیت کی حامل ہے، قبل نصرانیت عہد میں فلسفہ کا تعلق بنیادی طور پر ان چیزوں سے تھا، جن کا علم انسانی عقل کے ذریعہ ہوتا ہے، اور دینیات ابدی اشیا کے روحانی حقائق کی تفہیم کی دعوے دار تھی جن کا علم وحی کے ذریعہ ہوتا ہے، اسلامی دنیا نے مجموعی حیثیت سے اس طرح کی حد بندی ہی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، سینٹ تھامس اکیوناس اور ڈنس اسکوٹس (Duns scotus) دونوں فلسفہ اور دینیات کے درمیان امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں، اور اپنے اپنے دائرے میں ہر ایک کی عظمت کے قائل ہیں، وہ اپنے عرب پیش رووں کی طرح عقل اور وحی دونوں کو مستند مانتے ہیں، لیکن ہر جگہ اس پر اتفاق نہیں پایا جاتا کہ مابعد الطبعیات کے ذیل میں کونسی باتیں آتی ہیں، اور الہامی مذہب کے تحت کون مسائل، راجر بیکن نے تحصیل فلسفہ کی مدح میں جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس مسئلہ کے بارے میں اپنے رجحان کا صاف صاف اظہار کیا ہے اور ان مشرقی ماخذوں کو گنایا ہے جنھوں نے اس کے رجحان کو تقویت دی ہے، اس نے لکھا ہے "فلسفیوں کے یہاں مابعد الطبعیات دینیات ہی کا ایک حصہ ہے، اور اس کے ساتھ فلسفۂ اخلاق کو ملا کر انھوں نے اسے علم المجردات[1] (scientia divina)

---

[1] مابعد الطبعیات پر ابن سینا کے رسالہ کا نام رسالہ علم الٰہیات۔

اور دینیات طبعی' (Theologia Physica) کا نام دیا ہے، جیسا کہ ارسطو کی کتاب 'مابعد الطبیعیات' کے پہلے اور گیارہویں باب اور ابن سینا کی 'مابعد الطبیعیات' کے نویں اور دسویں باب سے ظاہر ہوتا ہے۔" مابعد الطبیعیات کا تعلق خدا سے متعلق بہت سی باتوں، فرشتوں اور اسی طرح کے مجردات سے ہوتا ہے[1]" پھر ایک جگہ لکھتا ہے 'نظری فلسفہ کا مقصد مخلوق کے ذریعہ خالق کا علم ہے[2]' نصرانیوں کو ہمیشہ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ" فلسفہ اپنی ذات سے جہنم کی ظلمتوں کی طرف لے جانے والا ہے، اور اس لیے اس کو خود بھی ظلمت اور دو عند ہونا چاہیے[3]"

عرب عالم بھی ان مسائل کے متعلق بڑی حد تک متفق الرائے نہیں ہیں، ابن سینا نے اس بات پر زور دیا کہ مابعد الطبیعیات کا صحیح موضوع" الوجود من حیث ہو الوجود'(متعلق وجود) ہے، ابن رشد جسے ارسطو پر زیادہ اعتماد کا دعویٰ ہے، اس بات پر زور دیتا ہے کہ مابعد الطبیعیات کا موضوع اللہ اور عقول عالیہ ہے، اس طرح لاطینی میں سب سے زیادہ مشہور و معروف ان دو عرب فلسفیوں کے یہاں مابعد الطبیعیات اور الٰہیات کے موضوع بحث کے بارے میں خیالات بالکل مختلف تھے، ابن رشد نے دعویٰ کیا ہے کہ وحی کے ذریعہ نازل کیے ہوئے دینی عقائد کے سوا تمام چیزوں کو عقل کی کسوٹی کے تابع ہونا چاہیے۔

اب پھر مسلمانوں میں فلسفیانہ علوم کی تحصیل کے شوق کی طرف آئیے، یہ فرض کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی کہ ابتدائی خلفاء کے زمانے کے عرب (جن سے ظفر مند فوجیں تیار ہوئی تھیں) نمایاں طور پر آج کے عربوں سے مختلف تھے، ہاں، یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان میں بے میل خون رکھنے والے بدویوں کی تعداد بہت زیادہ تھی، یہ حقیقت موجودہ فلسفیوں کے دلوں

---

[1] Opus Majus, Philog، باب سوم [2] ایضاً باب ششم [3] ایضاً انیسواں باب

میں مبالغہ آمیز توقعات کو ابھرنے نہ دیگی، ایسے لوگوں میں کسی قسم کے علم کا ایسا شوق نہ تھا جس کو کوئی اہمیت دیجا سکے۔ وہ صرف تحصیل علم کی تحریک ہی کے محتاج نہ تھے، بلکہ تحصیل علم کے سامان کو بھی باہر سے درآمد ہونا تھا، یہ تحریک اسوقت پیدا ہوئی جبکہ ایک دو نسلیں گذر گئیں، اور فاتح خلیفہ کو ایک جداگانہ مذہبی جماعت کی حیثیت سے اپنی بقا کو حق بجانب ثابت کرنا پڑا، اس دوران میں نئے آنے والے ہتھیاروں کے بل بوتے پر حکومت کر رہے تھے، انھوں نے صحرا کی تمام یا کسی نہ کسی طرح نمایاں خصوصیات کو باقی رکھا تھا، ان لوگوں کی زبان ایک الگ ہی بولی تھی، ان لوگوں کو اپنے وجود کی معقولیت ثابت کرنے کے لیے اپنی ذہنی برتری جتانے کی ضرورت نہ تھی، مثال کے طور پر شام میں ان کے نصرانی ہمسایوں نے آریائی رجحانات رکھنے والا ایک نیا فرقہ سمجھا، اور ادھر خود عربوں نے تثلیث پرستی کو رواداری کی نظر سے دیکھا، لیکن کچھ زیادہ سال نہیں گزرے کہ ریگستانی سامیوں اور زرخیز علاقوں کے رہنے والے سامیوں کا فرق مٹتا گیا، خلفاء کی فوجوں میں ایسے ہزاروں عرب بھرتی ہونے لگے جو امدادی افواج کی حیثیت سے "رومیوں" کی خدمت کر چکے تھے، شام، عراق اور مصر میں اکثر عربوں کو خوش آمدید کہا گیا، کیونکہ انھوں نے شامی لوٹ گھسوٹ کا خاتمہ کیا، اور انھوں نے بیرونیوں کے مقابلے میں مقامی احساسات اور جذبات کو بہتر طریقہ پر سمجھا، پہلے پہل تو اسلام غیر واضح تھا، ایک خدا کے اس سیدھے سادے عقیدے نے لازمی طور پر نصرانی عقائد کی تردید کرنے والے پہلوؤں پر زور دینا شروع کیا اور مسلمانوں نے ایسے ضابطے ڈھونڈنے شروع کیے جن کے ذریعہ وہ اپنا فیصلہ سنا سکیں

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا یہودیوں اور نصرانیوں کی ایک بڑی تعداد نے جزیہ سے بچنے کے لیے اسلام قبول کر لیا، یہ جزیہ تمام وحدانیت پرست اور اہل کتاب اقوام سے

وصول کیا جاتا تھا[1]، یہ لوگ اپنے ساتھ بازنطینی اور ایرانی مملکتوں کی تہذیب لیتے آئے تھے، اسلام کی اس وسیع پیمانہ پر اشاعت سے ارباب کلیسا گھبرا گئے اور بحثیں پیدا کر کے اسلام کی بنیادوں پر حملہ کرنے کے لیے آگے بڑھے مثلاً اللہ کی ماہیت کیا ہے؟ اس قول کے معنی کیا ہیں کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے، اور ہر چیز کا جاننے والا ہے؟ اگر اس نے اپنے ازلی احکامی کے ذریعہ پہلے ہی سے سب کچھ مقدر کر دیا ہے تو پھر انسان کا اختیار اور اسکی ذمہ دار کہاں رہی؟ یہ ان مسائل میں سے چند مسائل ہیں، جن پر نصرانیوں کے مختلف فرقے صدیوں سے بحث کرتے چلے آئے تھے۔ انھوں نے ان مسائل کو خود اعتمادی اور طنز کے ساتھ ملت اسلامیہ کے سامنے پیش کیا۔ یہاں بھی ان مسائل نے ویسی ہی تلخی اور ویسی ہی نزاع بپا کر دی جیسی تلخی اور نزاع یہ اپنے اصلی گھر میں بپا کر آئے تھے۔ کچھ زمانہ اور عہد ایسے بھی گزرے جبکہ اقتدار کی للکار نے اس طرح کے سوال کرنے والی آوازوں کو دبا دیا، لیکن زیادہ مخلص اور سمجھدار جماعتوں نے ان سوالوں کی کسی نہ کسی طرح جواب دینے کی کوشش کی، پہلے پہل جب جواب دیئے گئے تو وہ غیر تشفی بخش اور وقتی تھے۔ ایک ایسی قوم کے لیے زبان اور تصورات کی باریکیاں ایک اجنبی چیز تھی جس کا حاکم طبقہ فلسفہ کے وجود ہی سے ناآشنا تھا، سنٹ جان دمشقی جب اپنے مسلمان حریفوں سے بحث کرتا تو ان کے جواب نہایت شفقت اور حلم کے ساتھ دیتا، لیکن مسلمان زیادہ دنوں تک اس بات پر مطمئن نہ رہ سکے کہ ان کے مخالفوں کے ہاتھ میں یونانی علم کلام کے ہتھیار رہیں، انھوں نے بھی آہستہ آہستہ یونانی اور شامی تحریروں میں پائے جانے والے فکری نظام سے اپنی واقفیت بڑھانی شروع کی۔ اس ابتدائی عہد کی بہت کم باقیات ہم تک پہنچی ہیں، جو کچھ ہم تک پہنچا ہے اس میں

---

[1] میں نے یہودیوں کے اثرات کو "ورثۂ اسرائیل" میں بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو کتاب مذکور کے صفحات ۱۲۹ اور بعد

یہ روایت بھی ہے کہ مختلف فلسفیانہ کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا تھا، اور ابتدائی اہل فکر علماے دین کے ایسے اقوال ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ فلسفیانہ شکوک و شبہات نے ان کے ذہن میں اپنا کام کرنا شروع کر دیا تھا،

یہ عباسی خلیفہ المامون (۱۹۸ھ/۸۱۳ء - ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) ہی تھا جس کی سرپرستی میں حقیقی طور پر فلسفہ نے جنم لیا، کیونکہ یہ خلیفہ اہل سنت کے عقیدہ کے برخلاف خلق قرآن کا قائل تھا، حالانکہ اہل سنت قرآن کے تمام عالموں سے بھی قدیم ہونے پر عقیدہ رکھتے تھے۔ وہ کھلے بندوں معتزلہ[1] (یعنی دینی عقائد میں آزاد فکر علماے دین) کے عقائد کا حامی تھا، ان باتوں سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کو یونانی فکر اور نصرانی دینیات سے واقف ہوئے مدت ہو چکی تھی، مامون نے بغداد میں بیت الحکمۃ قائم کیا تھا جس میں بڑے جوش و خروش کے ساتھ یونانی کتابوں کا مطالعہ اور ترجمہ کیا جاتا تھا، اس کام میں نسطوری طبیب حنین بن اسحٰق العبادی (۸۰۹ء - ۸۷۳ء) اور اس کے خاندان نے بہت اہم حصہ لیا، حنین صرف بغداد ہی میں کام نہیں کرتا تھا، اس نے دنیائے قدیم کی طب اور کام چلاؤ یونانی زبان کی بہتر تحصیل کے لیے اسکندریہ جاتے ہوئے شام اور فلسطین کا سفر کیا، طب اور ریاضی پر بہت سے مقالات کو عربی کا جامہ پہنانے کے سوا اسے ارسطو کے "معقولات عشر" (Categories) "طبعیات" اور "اخلاق الکبیر" (Magna Moralia) اور افلاطون کی "جمہوریہ" (Republic) "النوامیس" (Laws) اور "محاورۃ طیماؤس" (Timaeus) کا ترجمہ کرنے کا اعزاز بھی حاصل ہے، اگرچہ ان کتابوں کا ہمیشہ پورا پورا ترجمہ نہیں ہوا، غالباً اس کا بیٹا اسحٰق (متوفی ۲۹۸ھ) ہی "مابعد الطبیعیات" (Metaphysics)

---

[1] اسی مضمون میں آگے معتزلہ کی تفصیل دیکھئے۔

"النفس" (de Anima) "الکون والفساد" (de generation corruption)

"العبارۃ" (Hermenenties) کے ساتھ ساتھ اسکندر افرودیسی

(Alexander of Aphorodisias) کی تعلیقات (Commentaries)

کے عربی میں ترجمہ کا ذمہ دار ہے، اس طرح جب حنین کے بھتیجے جیش کے تراجم بھی شامل

کر لیے گئے تو فلسفہ کے ہم عصر علم کا کوئی بڑا حصہ ایسا نہ رہا جسے عربی زبان میں نمایندگی

نہ مل گئی ہو، کلاسیکی عہد کی شاعری، ڈرامے اور تاریخ سے عربوں نے دلچسپی محسوس نہیں کی،

غرض یہاں تک تو ہمیں بہت کم آزاد فکر ملتی ہے، اور "عربی فلسفہ" کی اصطلاح

کا کوئی مصداق نہیں ملتا، ان لوگوں نے مترجموں کے جس دبستان کی بنیاد رکھی اس کو

یعاقبہ (Jacobites) نے جاری رکھا، انکی آزاد فکری کے دعوے کا بھی وہی حال ہے

جو ان کے پیش رووں کا ہے، البتہ اس میں ایک استثناء ایک رسالہ ہے جو کسی قسطا بن لوقا

نے نفس اور روح کے فرق پر لکھا تھا، اس کتاب نے لاطینی میں ترجمہ ہونے کے بعد لاطینی

دنیا کو بہت متاثر کیا،

اسی عہد میں عربوں کے پیدا کیے ہوئے پہلے اور آخری فلسفی کا کام آتا ہے، ابو یوسف

یعقوب بن اسحاق الکندی ایک ایسے عرب گھرانے سے تعلق رکھتا تھا جو جزیرۃ العرب کے

جنوب سے آیا تھا، وہ ۸۰۰ء کے قریب کوفہ میں پیدا ہوا، اس نے بصرہ اور بغداد میں

تعلیم پائی، اس نے اپنی زبان میں جو کچھ لکھا تھا اس کا بہت سا حصہ ہم تک نہیں پہنچا لیکن

اس کا ایک بڑا حصہ لاطینی ترجموں کی صورت میں آج بھی موجود ہے، یہ ترجمے کریمونا کے

جیراڈ (Gerard of Cremona) اور دوسرے لوگوں نے کیے ہیں، ریاضیات،

ہیئت، کیمیا اور بصریات کے سلسلہ میں اس کے کارناموں سے ہمیں یہاں بحث نہیں،

اس نے سب سے بڑی بات یہ کی کہ ایک ایسی کتاب کے ترجمے کو اپنا نام اور اپنی سند بخشی جس نے آگے مشرق اور مغرب میں فلسفہ اور دینیات کی فکر پر اس وقت تک گہرا اثر ڈالا جب تک کہ سینٹ تھامس اکیوناس نے خود عربی ماخذوں سے بھی مدد لے کر اسے ہٹا نہ دیا، عربی میں اس کتاب کا عنوان حسب ذیل ہے: الفصل الاول من کتاب ارسطاطالیس الفیلسوف ویسمی بالیونانیۃ اثولوجیا (Theologia) القول (The Syrian) ونقله الى العربية عبدالمسیح بن عبدالله ناعمة الحمصی (of Emessa) واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله، ابو یوسف یعقوب ابن اسحاق الکندی رحمہ اللہ[1]، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگرچہ یہ کتاب ارسطو سے منسوب کی گئی ہے لیکن عنوان کہہ رہا ہے کہ یہ فرفوریوس سے منسوب تفسیر ہے، ممکن ہے "اثولوجیا" (Theologia) آگے چل کر ایسے زمانے میں ارسطو سے منسوب کر دی گئی ہو جب کہ نوافلاطونی دبستان کے صوفیانہ رجحانات نے اسلام میں مضبوطی کے ساتھ جڑ پکڑ لی اور ارسطو کی سند بحیثیت فیلسوف اعظم حرف آخر مانی جاتی تھی، یہ کتاب کسی حیثیت سے بھی شرح نہیں، بلکہ نوافلاطونی دبستان کا ایک مقالہ ہے جو افلوطین (Plotinus) کی کتاب "اینڈس" (Enneads) کے چوتھے اور پانچویں ابواب پر مشتمل ہے،

(باقی)

---

[1] Fr. Dieterici نے اس کتاب کو مرتب کر کے ۱۸۸۳ء میں لیپزگ سے شائع کر دیا ہے،

علامہ ابن عساکر

از مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

اسلام کی بدولت مسلمانوں میں بڑے بڑے اہل علم، صاحب کمال، نامور علماء و فضلا گذرے ہیں، جن کے علمی و عملی کارنامے ہمیشہ زندہ رہیں گے، مگر بدقسمتی سے ان میں سے بعض کے حالات بہت کم معلوم ہیں، ان ہی میں ایک اہم اور بلند پایہ شخصیت علامہ ابن عساکر کی ہے، جو اگرچہ تاریخ اسلام کے بڑے فاضل تھے مگر ..... تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں ان کے حالات اتنے کم ملتے ہیں کہ نہ ملنے کے برابر ہیں، اس مضمون میں ان کے جو تھوڑے بہت حالات معلوم ہوسکے ہیں انھیں پیش کیا جاتا ہے،

نام و نسب| آپ کا لقب ثقۃ الدین، کنیت ابوالقاسم اور نام علی تھا، سلسلۂ نسب یہ ہے: علی بن حسن ہبۃ اللہ بن عبد اللہ بن الحسین[1]۔

علامہ ابن سبکی فرماتے ہیں کہ ابن عساکر کے آباء و اجداد میں عساکر نام کا کوئی شخص نہیں گذرا ہے، پھر بھی انھیں ابن عساکر ہی کے نام سے شہرت حاصل ہوئی اور آج تک وہ اسی نام سے مشہور ہیں،

ابن عساکر کی مشہور تصنیف "تبیین کذب المفتری ...." کے شروع میں ان کے جو مختصر حالات قلمبند کیے گئے ہیں، ان میں ذیل الروضتین کے حوالہ سے یہ تصریح ملتی ہے کہ انکے

---

[1] ابن خلکان ج ۲ تذکرۃ الحفاظ ج ۴، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴

اجداد میں کسی کا نام عساکر نہیں تھا، اس نام کی شہرت انکے خاندان میں غالباً کسی ناننہالی رشتہ کی نسبت سے ہوئی ہے،

پیدائش اور وطن | قدیم زمانہ سے دمشق شام کا نہایت معمور و مشہور شہر اور اس کا پایۂ تخت ہے، اس کی خاک بڑی مردم خیز ہے، یہاں ہر زمانہ میں بڑے بڑے علما، اور فضلا، پیدا ہوئے، حافظ ابن عساکر بھی اسی مردم خیز شہر کے مایۂ ناز فرزند ہیں، عام مورخین کا بیان ہے کہ وہ محرم ۴۹۹ھ میں پیدا ہوئے، اگرچہ تاریخ کی تعیین میں اختلاف ہے، اور ابن سبکی نے ماہ رجب ۴۹۹ھ بتایا ہے لیکن صاحب شذرات الذہب کے نزدیک سال پیدائش ۵۰۱ھ ہے، ہمارے خیال میں عام مورخین کا بیان ہی صحیح ہے، جیسا کہ وفات کے تذکرہ میں ہم مزید توضیح کریں گے،

تعلیم اور حصول علم کے لیے سفر | گذشتہ زمانہ میں جبکہ آج کی طرح سفر و سیاحت کی سہولتیں میسر نہ تھیں، ہمارے علما، و مشائخ کا دور دراز کے ملکوں میں حصول علم کے لیے پیدل چلکر جانا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے جس سے علم کے ساتھ ان کے شغف اور شیفتگی کا اظہار ہوتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عساکر نے بھی شوق علم میں مشقتیں اٹھا کر دور دراز ملکوں کا سفر اختیار کیا، اور اپنے زمانہ کے اہل فن و کمال ... سے فیضیاب ہوئے، علامہ ابن سبکی کہتے ہیں

فاسهره الليالى فى طلب العلم وغيره سهرها فى الشهوات او تاسها

۶ سال کی عمر میں اپنے والد ماجد اور بڑے بھائی کی توجہ سے اپنے وطن دمشق میں حدیث کا سماع کیا، اور پھر برابر یہ سلسلہ جاری رہا، یہانتک کہ ۵۲۰ھ میں دمشق سے بغداد گئے،[1] اور پانچ سال تک وہاں اہل علم اور ارباب فضل سے استفادہ اور مدرسہ نظامیہ کے

[1] علامہ ابن عساکر حصول علم کے لیے بغداد کئی مرتبہ تشریف لے گئے تھے،

درسوں میں شرکت کرتے رہے، پھر دمشق واپس آئے، اس کے بعد مکہ، مدینہ، کوفہ، اصبہان، نیشاپور، ہراۃ، سرخس، طوس، بسطام، ری، زنجان اور خراسان وغیرہ مختلف مقامات پر جاکر وہاں کے اساتذہ اور شیوخ سے کسب فیض کیا[1]، علامہ ابن کثیر آپ کی تحصیل علم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وقد اکثر فی طلب الحدیث من الرحال والاسفار وجاز المدان والاقالیم والامصار

بعض علوم میں آپ کا امتیاز یوں تو ابن عساکر کو تمام علوم و فنون سے دلچسپی تھی، لیکن تاریخ رجال، فقہ، حدیث اور نحو میں خاص امتیاز حاصل تھا، فن تاریخ میں آپ کی امامت مسلم ہے اور نحو میں بھی آپ کی مہارت مشہور ہے، ابن اثیر لکھتے ہیں:

وکان نحویا جیدا[2] اور وہ بڑے جید عالم نحو تھے۔

فقہ اور مسائل اختلافیہ کا خاص ذوق رکھتے تھے، اس بنا پر آپ کا شمار جلیل القدر فقہائے شافعیہ میں ہوتا تھا،

حدیث کا ذوق و شوق تمام فنون پر حاوی تھا، اپنے اشعار میں علم حدیث کی فضیلت بیان کرتے ہیں ؎

الا ان الحدیث اجل علم واشرفہ الاحادیث العوالی

اس فن میں انھوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، اور اپنے زمانہ میں محدث الشام اور امام المحدثین کے ممتاز لقب سے یاد کئے جاتے تھے، علامہ ابن خلکان کہتے ہیں:

غلب علیہ الحدیث فاشتہر بہ وبالغ فی طلبہ الی ان جمع مالم یتفق لغیرہ

اساتذہ اور شیوخ ابن عساکر کے اساتذہ اور شیوخ کا حلقہ بڑا وسیع اور ان کے ناموں کا

---

[1] طبقات ابن السبکی ج ۴ [2] تاریخ ابن اثیر ج ۱۱

استقصاء دشوار ہے۔ اصحاب سیر و تذکرہ کا اجمالی اور متفقہ بیان ہے کہ ایک ہزار تین سو اشخاص اور اسّی سے زائد عورتوں سے سماع حدیث اور اکتساب علم کیا ہے، بعض مشہور شیوخ اور اساتذہ کے نام یہ ہیں: دمشق میں اپنے والد حسن اور اپنے بھائی صائن الدین کے علاوہ ابو القاسم نسیب، قوام بن زیاد، سبیع بن قیراط، ابو طاہر حبانی، ابو الحسن موازینی، ابو محمد اکفانی، ابو الحسن بن قبیس اور عبد الکریم بن حمزہ وغیرہ سے۔ بغداد میں ابو القاسم بن حصین، ابو الحسین دینوری، ابو العز بن کادس، ابو الغالب بن عباد، ابو عبد اللہ بارع، محمد بن عبد الباقی قاضی مارستان اور قراتکین بن اسعد وغیرہ سے، مکہ میں عبد اللہ بن محمد اور رزین بن معاویہ عبدری وغیرہ سے، مدینہ میں عبد الخلاق بن عبد الواسع ہروی وغیرہ سے، کوفہ میں عمر بن ابراہیم زینبی وغیرہ سے، اصبہان میں ابو عبد اللہ فراوی، عبد المنعم بن قشیری، سعید بن ابو رجا اور حسین بن عبد الملک وغیرہ سے، مرو میں یوسف بن ایوب ہمدانی وغیرہ سے اور ہراۃ میں تمیم بن ابی سعید جرجانی وغیرہ اکابر اور مشاہیر محدثین سے حدیث نبوی کا سماع کیا،

تلامذہ | شیوخ کی طرح شاگردوں کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے، مدت مدید تک وہ دار الحدیث نوریہ میں درس دیتے اور ہزاروں طالبان علوم نبوت کو بہرہ ور کرتے رہے، بعض مشہور تلامذہ کے نام یہ ہیں: آپ کے بیٹوں اور خاندان والوں کے علاوہ معمر بن فاخر، ابو العلا ہمدانی، ابو سعد سمعانی[1] (ور کبار نے آپ سے سماع کیا ہے) اور عبد القادر رہاوی ابو القاسم ابن صصری، یونس بن محمد فارقی، ابو نصر شیرازی، محمد بن اخی، ابو الیمان ابراہیم بن خشوعی عبد المعز، یونس بن ثور سفیانی، محمد بن رومی، محمد بن غسان حمصی، مسلم بن احمد مازنی، ذاکر اللہ شعیری، عبد الرحمن بن راشد، عمر بن عبد الوہاب عتیق سلمانی، شیخ بہاء الدین، رشید

---

[1] ابو سعد سمعانی سے نسبت تلمذ بھی حاصل ہے، اس طرح دونوں ایک دوسرے کے استاد و شاگرد ہیں،

ابن مسلم اور مکی بن علان وغیرہ اجلۂ علماء نے آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں،

تصنیفات ابن عساکر کثیر التصانیف ہیں، علامہ ذہبی اور یاقوت نے ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں علوم شرعیہ میں بڑا رسوخ اور کامل عبور حاصل تھا۔ ان کی تصانیف میں اسلوب بیان، انداز تحریر اور ادب و انشاء کی تمام خصوصیات اور خوبیاں موجود ہیں، ان میں سے ہم صرف دو اہم تصنیفات کا اجمالی تعارف کراتے ہیں، کیونکہ یہی دونوں کتابیں ہمارے پیش نظر ہیں،

تاریخ دمشق یہ کتاب ۸۰ جلدوں میں تھی، اس کی صرف چند جلدیں چھپی ہیں، ان پر نظر ڈالنے سے مصنف کی وسعت نظر، تبحر علمی، سلاست بیان اور مذاق تالیف کی بلندی اور پختگی کا یقین ہو جاتا ہے،

مصنف نے اس کتاب کی پہلی جلد میں ایک مفصل اور مبسوط مقدمہ لکھا ہے، جو ۲۶۶ صفحوں میں پھیلا ہوا ہے، اس مقدمہ میں شام، دمشق اور لفظ تاریخ کی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کی لغوی اور علمی تحقیق کی گئی ہے، شام و دمشق سے متعلق بہت سے احوال و کوائف، اسلام سے پہلے اور بعد کے نامور اشخاص اور مشہور واقعات کا تذکرہ اور دمشق و شام کے فضائل سے متعلق احادیث و آثار کا ایک بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے

پھر پہلی ہی جلد میں جہاں سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے، سب سے پہلے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ شروع ہوتا ہے، جو ۲۶۷ صفحے سے ۴۰۳ صفحے تک پھیلا ہوا ہے، اس حصہ میں بعض نہایت اہم علمی، تحقیقی اور تاریخی واقعات و مباحث زیر بحث آگئے ہیں،

اسکے بعد ان اکابر صحابہ، تابعین، مشائخ، اولیاء، اہل علم اور اصحاب کمال کا تذکرہ

ہے جو دمشق میں گذرے ہیں یا کبھی وہاں تشریف لے گئے تھے، اس طرح گویا یہ کتاب ابن خطیب کی تاریخ بغداد کے نہج پر مرتب کی گئی ہے، مگر افادیت اور ضخامت کے لحاظ سے اس سے زیادہ ہے، لیکن اس میں صحیح روایتوں اور صحیح اقوال کے نقل کرنے کا التزام نہیں کیا گیا ہے، اس لیے صحیح وغلط میں تمیز اور رطب و یابس میں تفریق کرنا پڑھنے والے کا کام ہے۔

یہ تصنیف بہت سی تصنیفات پر بھاری ہے اور اگر مصنف کی اس کے علاوہ کوئی اور تصنیف نہ ہوتی جب بھی ان کی شہرت کے لیے کافی ہے، اور محض اس کتاب کی بدولت ان کے علمی کارنامے ہمیشہ کے لیے زندہ ہوگئے، حیرت ہوتی ہے کہ اتنی ضخیم اور بلند پایہ کتاب کس طرح ۳۰ سال کی عمر میں لکھی جب کہ اس کے ساتھ ان کی اور بہت سی تصانیف ہیں،

ابن خلکان کا بیان ہے:

"ایک مرتبہ اس تاریخ کا ذکر اور اس کی اہمیت اور عظمت پر ایک طویل گفتگو ہو رہی تھی تو ہمارے استاذ عبد العظیم منذری نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ ابن عساکر نے ہوش سنبھالتے ہی اس کتاب کی تالیف و ترتیب کا کام شروع کر دیا ہوگا، ورنہ اتنی مشغولیتوں کے باوجود کیسے اتنی عظیم کتاب مرتب کر سکتے، یقیناً عمر اس کے لیے ناکافی ہوگی۔"[1]

تاریخ دمشق کے متعلق اہل قلم کی رائیں | اس تاریخ کے متعلق علماء کے بہت سے اقوال ملتے ہیں ان میں سے چند مشہور لوگوں کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

علامہ ابن سبکی فرماتے ہیں:

ولہ تاریخ الشام فی ثمانین مجلدۃ	ان کی کتاب تاریخ شام جو ۸۰ جلدوں
او اکثر ابان فیہ عما لم یکتمہ	میں ہے یا اس سے زاید، اس میں ایسی

[1] تاریخ ابن خلکان ج ۲

غيره وانما عجز عنه من طالع هذا الكتاب عرف الى اى مرتبة وصل هذا الامام واستقل الثريا وما رضى بدر التمام

باتیں بیان کی ہیں جن کے بیان سے دوسرے لوگ قاصر ہیں، جو اس کتاب کا مطالعہ کرے گا، اس پر یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ کس مرتبۂ بلند پر یہ امام ابن عساکر فائز ہیں وہ بدر کامل کو ناپسند کرکے اوج ثریا پر جاگزیں ہوئے ہیں،

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:-

صنف تاريخ الشام فى ثمانين مجلدة فهى باقية بعده مخلدة وقد ندر على من تقدمه من المورخين واتعب من ياتى بعده من المتاخرين فحاز فيه قصب السبق من نظر فيه وتامله راى ما وصفه فيه واصله وحكم بانه فريد دهره فى التواريخ وانه الذروة العليا من الشماريخ[2]

انھوں نے ۸۰ جلدوں میں تاریخ شام لکھی ہے جو ہمیشہ باقی رہے گی ان سے پہلے کے مورخین کے لیے بھی ایسی تاریخ لکھنا نادر تھا، اور بعد والوں کو تو انھوں نے بالکل درماندہ کر دیا، اس طرح وہ اس کتاب کے ذریعہ سب پر حاوی ہو گئے ہیں، جو لوگ اس کو بغور پڑھیں گے انھیں اس کی خوبیوں کا اندازہ ہوگا اور وہ فیصلہ کریں گے کہ حافظ ابن عساکر اپنے زمانہ میں تواریخ میں یکتا اور سب سے بلند مقام پر فائز تھے۔

۱؎ طبقات ابن سبکی ج ۴ ۲؎ البدایہ والنہایہ ج ۱۲

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

اعظمها تاریخ الامام الحافظ ابن عساکر ..... وهو فی ثمانین مجلدا ذکر تراجم الاعیان والرواة ومرویاتهم علی نسق تاریخ بغداد للخطیب ولکنه اعظم منه حجماً[1]	سب سے عظیم حافظ ابن عساکر کی تاریخ ہے ..... جو تقریباً ۸۰ جلدوں میں ہے، اس کتاب میں مشاہیر اور حفاظ کی سوانح عمریاں اور ان کی روایتیں خطیب کی تاریخ بغداد کے انداز پر لکھی ہیں، لیکن یہ کتاب اس سے زیادہ ضخیم ہے۔

علامہ ابن خلکان کی رائے ہے:

صنف التاریخ الکبیر لدمشق فی ثمانین مجلدا اتی فیه بالعجائب وهو علی نسق تاریخ بغداد[2]	انھوں نے اسی جلدوں میں دمشق کی بہت بڑی تاریخ لکھی جس میں عجیب عجیب باتیں بیان کی ہیں اور یہ تاریخ بغداد کے طرز کی کتاب ہے۔

غرض یہ تاریخی، علمی، ادبی اور دینی ہر حیثیت سے ایک مفید، بلند پایہ اور پر از معلومات کتاب اور مصنف کا بہت بڑا کارنامہ ہے اور وہ اپنی خوبیوں کے اعتبار سے دیگر تاریخی کتابوں پر تفوق اور امتیاز رکھتی ہے۔

تکملے اور تلخیصات | اس کتاب کے متعدد ضمیمے بھی لکھے گئے، ان میں ایک ضمیمہ آپ کے بیٹے قاسم کا بھی ہے، مگر وہ ناتمام ہے، ان کے علاوہ صدر الدین بکری اور عمر بن حاجب نے تکملے لکھے ہیں۔

اس کتاب کو بہت سے لوگوں نے ملخص اور مختصر بھی کیا ہے بعض تلخیصات یہ ہیں:

۱؎ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۲۵ ۲؎ تاریخ ابن خلکان ج ۲

۱- ابوشامہ عبد الرحمن بن اسمٰعیل دمشقی (متوفی ۶۶۵ھ) نے ۱۵ جلدوں میں اسکی تلخیص کی ہے،

۲- قاضی جمال الدین محمد بن مکرم صاحبِ لسان العرب (متوفی ۷۱۱ھ) نے بھی تقریباً ۲۰ جلدوں میں اس کی تلخیص کی ہے،

۳- بدر الدین عینی (متوفی ۸۵۵ھ) نے بھی اس کو مختصر کیا ہے،

ان کے علاوہ جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ھ) نے تحفۃ المذاکر المنتقی من تاریخ ابن عساکر لکھی ہے[۱]

تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن الاشعری | اس کا شمار بھی علامہ ابن عساکر کی مفید اور بہترین تصنیفات میں ہوتا ہے، اور مصنف کی حسن تصنیف، علونظر اور عالمانہ شان کی آئینہ دار ہے،

یہ کتاب تقریباً سوا چار سو صفحات پر مشتمل ہے، اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، امام ابوالحسن اشعری کے دفاع اور حمایت میں لکھی گئی ہے لیکن حقیقۃً اشاعرہ اور اہل سنت کے دفاع اور حمایت میں ہے، اس کتاب میں امام اشعری اور مشاہیر اشاعرہ کے تذکروں اور ان کے حالات کے ساتھ بعض علمی اور کلامی مباحث کو بھی بڑے حسن وخوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس طرح یہ کتاب نہ صرف تذکرہ و تراجم بلکہ عقائد و کلام کی بھی ایک عمدہ کتاب ہے، مصنف نے اس کو لکھ کر اشاعرہ پر زبردست احسان کیا ہے،

اس کتاب کی اہمیت و عظمت کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن سبکی فرماتے ہیں،

---

[۱] کشف الظنون ج ۱

وھو من اجل الکتب فائدۃ	بہت مفید کتاب ہے، کہا جاتا ہے کہ جس
فیقال کل سنی لایکون عندہ	بلند مرتبت کے پاس یہ کتاب نہ ہو اسے
ذلک الکتاب فلیس من نفسہ	کوئی بصیرت حاصل نہیں اور فی الحقیقت
علی بصیرۃ ولایکون الفقیہ	فقیہ اس کتاب کی تحصیل کے بغیر شافعی نہیں
شافعیا علی الحقیقۃ حتی یحصل لہ	ہو سکتا، اور ہمارے اساتذہ و شیوخ طلبا
ذلک وکان مشایخنا یامرون	کو اس کتاب کے نظر و مطالعہ کی
الطلبۃ بالنظر فیہ[1]	تلقین فرمایا کرتے تھے،

غرض یہ کتاب نہایت فاضلانہ، مفید اور مصنف کی عظمت شان کا بیّن ثبوت ہے،

اس کتاب کے بھی چند تکملے لکھے گئے ہیں، جن میں ابن معلم کا تکملہ مشہور ہے، اور عبد اللہ ابن اسعد یافعی نے اس کی تلخیص بھی کی ہے[2]،

شعر و سخن علامہ ابن عساکر تصنیف و تالیف کے ساتھ شعر و شاعری کا بھی اعلیٰ مذاق رکھتے تھے، ان کی تصنیفات میں جا بجا دوسروں کے اشعار ملتے ہیں، اور کہیں کہیں خود ان کے بھی اشعار ملتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی شعر کہتے تھے، چند اشعار ملاحظہ ہوں،

ایا نفس ویحک جاء المشیب	فماذا التصابی وماذا الغزل
واے افسوس بڑھاپا آگیا	اب عالم طفولیت کی دلچسپیوں اور عشق و محبت سے کیا سروکار
تولی شبابی کان لم یکن	وجاء مشیبی کان لم یزل
دور شباب اس طرح ختم ہو گیا کہ گویا تھا ہی نہیں	اور بڑھاپا اس طرح آدھمکا کہ گویا ہمیشہ سے ہے
کانی بنفسی علی غرۃ	وخطب المنون بھا قد نزل

میں اپنے نفس کے متعلق فریب اور سرشاری میں مبتلا تھا حالانکہ گردش روزگار کا شکار ہو چکا تھا

فیالیت شعری ممن اکون و ماقدر اللہ لی بالازل[1]

کاش میں جانتا کہ میں کن لوگوں کیساتھ ہونگا اور اللہ نے ازل سے میرے لیے کیا مقدر کر رکھا ہے

لیکن ان کی طرف منسوب تمام اشعار کو پورے وثوق کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ان ہی کے اشعار ہیں لیکن آپ کی شعر گوئی مسلّم ہے کیونکہ عام طور سے تمام اہل سیر و تذکرہ اس پر متفق ہیں اور خود ان کی کتابوں میں بھی کہیں کہیں ان کے اشعار ملتے ہیں، سبکی کہتے ہیں: وللحافظ شعر کثیر قلما اُملی مجلسا الّا وختمه بشئ من شعره[2]

علمی پایہ حافظ ابن عساکر کا علمی پایہ بہت بلند ہے، وہ درجنوں کتابوں کے مصنف ہیں، انہیں خصوصیت سے تاریخ شام ان کی علمی عظمت و برتری کا بیّن ترین ثبوت ہے،

وہ تحریر کے ساتھ تقریر و بیان کی بھی پوری صلاحیت رکھتے تھے، اور قلم کی قوت کے ساتھ درس و افتاء کی مسند کی بھی زینت تھے، انھوں نے جس طرح اپنی تصنیفات کے ذریعہ علم و مذہب کی خدمت اور علمی عقدوں کی گرہ کشائی کی ہے، اسی طرح درس و تدریس کے ذریعہ ہزاروں تشنگان علم کو سیراب بھی کیا ہے، ان کی ذات سے مدتوں دار الحدیث نوریہ میں علوم نبوت کی مشعل روشن رہی،

وہ غیر معمولی ذکی اور ذہین تھے، اور اپنی ذکاوت و فطانت کے باعث "شعلۂ نار" کہے جاتے تھے، قوت حافظہ بھی بہت قوی تھی، ضبط و ثقاہت میں بے نظیر تھے، علم و فن میں ان کے زمانہ میں کوئی ان کا ہمسر نہ تھا، تمام علوم متداولہ میں کامل بصیرت حاصل تھی، اپنے زمانہ میں امام المحدثین اور محدث شام کہے جاتے تھے، اور جلیل القدر فقہائے شافعیہ میں شمار کیے جاتے تھے،[3]

---

[1] تاریخ ابن خلکان [2] طبقات ابن سبکی ج ۴ و تذکرۃ الحفاظ ج ۴، معجم الادبا، اور تبیین کذب المفتری،

ابن نجار کا بیان ہے:

ھو امام المحدثین فی وقتہ	وہ اپنے دور کے محدثین کے امام تھے،
ومن انتھت الیہ الریاسۃ	اور حفظ وضبط علوم حدیث کی تکمیل تا ہی،
فی الحفظ والاتقان والمعرفۃ	ثقاہت، شرافت اور حسن تصنیف
التامۃ لعلوم الحدیث والثقۃ	وتجوید میں ان کو پورا رسوخ اور کمل
والنبل وحسن التصنیف و	ولایت حاصل تھی اور ان کی ذات
التجوید وبہ ختم ھذا الشان[1]	پر یہ سب ختم ہوگئی،

مشہور محدث اور احادیث نبوی کے شارح علامہ نووی ابن عساکر کے ضبط و حفظ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

ھو حافظ الشام بل ھو حافظ	وہ ملک شام ہی کے نہیں سارے عالم کے
الدنیا مطلقا الثقۃ والثبت[2]	علی الاطلاق حافظ تھے اور نہایت ثقہ
	وثابت شخص تھے۔

معمر بن فاخر کا بیان ہے کہ "میں نے طلباء حدیث میں ابن عساکر سے بڑھکر کسی کو حافظ نہیں پایا۔"[3]

ابو العلاء ہمذانی کے ایک شاگرد نے ان سے طلب حدیث کے لیے سفر کی اجازت چاہی تو انھوں نے جواب میں کہا، اگر مجھ سے بڑھکر کسی عالم یا کم از کم علم وفضل میں میرے ہم پایہ کسی استاذ کے یہاں جانا چاہو تو میں اجازت دے سکتا ہوں ورنہ نہیں، البتہ اگر ابن عساکر کی خدمت میں حاضر ہونا چاہو تو اس کی پوری اجازت ہے، وہ واقعی معنوں میں

---

[1] تا [3] طبقات ابن سبکی ج ۴ و تذکرۃ الحفاظ ج ۴ معجم الادبا اور تبیین کذب المفتری

حافظ حدیث ہیں[۱]،

ابو العلاء کہتے ہیں کہ مجھے خوب معلوم ہے کہ ابن عساکر کا کوئی علم و فضل میں شریک سہیم نہیں، اور اگر وہ ہماری طرح لوگوں سے گھل مل کر رہیں تو موافقین اور مخالفین کی ان کے گرد بھیڑ لگ جائے[۲]؛

جب آپ بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے لوگ آپ سے مل کر بہت مسرور ہوئے اور کہنے لگے کہ دمشق کے تین اشخاص (شیخ یوسف، صائن ابو الحسین اور ان کے برادر خورد ابن عساکر) جیسا ہم نے کسی کو نہیں دیکھا[۳]،

خود ان کے استاد شیخ مختار بن عبد الحمید فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس جب ابو علی آئے تو ہمارا فیصلہ یہ تھا کہ ان سے اچھا کوئی نہیں، اور جب سمعانی آئے تو یہی رائے ان کے متعلق ہوگئی، لیکن جب ابن عساکر آئے تو یہ سب سے بڑھ کر ثابت ہوئے، اور انکے سامنے سب ہیچ ہو گئے[۴]،

غرض وہ اپنے زمانہ کے جلیل القدر فاضل، بلند پایہ محدث، زبردست حافظ حدیث، نامور فقیہ و مفتی، جملہ علوم و فنون کے جامع و ماہر، اشاعرہ اور اہل سنت والجماعت کے پرزور مدافع، حامی سنت، قامع بدعت اور مسلک شافعی کے لیے باعث فخر و ناز تھے، ابن قاضی شہبہ کا بیان ہے: ھو فخر الشافعیۃ وامام اھل الحدیث فی زمانھم وحامل لوائھم[۵]

عملی و دینی پایہ علامہ ابن عساکر علم کے ساتھ عمل کے بھی پیکر اور نہایت دیندار اور با عمل عالم اور انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء کی کامل اور واضح تصویر تھے،

عبادت اور زہد و تقوی طہارت و تقوی اور خدا ترسی میں ان کا درجہ بہت بلند تھا،

---

[۱] تا [۴] طبقات ابن سبکی جلد ۴ و تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ معجم الادبا، اور تبیین کذب المفتری
[۵] تبیین کذب المفتری

نہایت متشرع اور بڑے عبادت گذار تھے۔

نماز پنجگانہ کو خاص اہتمام و التزام اور اس کے تمام آداب و ضوابط کے ساتھ ادا کرتے تھے، جماعت کا اتنا خیال تھا کہ ان کے بیٹے قاسم کا بیان ہے کہ میرے والد چالیس برس تک مسلسل (بشرطیکہ کوئی عذر نہ رہا ہو) پہلی صف میں شامل اور شریک ہو کر نماز ادا کرتے تھے۔

صوم و صلوٰۃ اور دوسرے تمام ارکان دین کے سخت پابند تھے، پابندی سے اعتکاف کرتے تھے، اور ہمیشہ مسجد جامع میں معتکف ہوتے تھے، تلاوت قرآن کا یہ حال تھا کہ ہر ہفتہ میں پورا قرآن ختم کرتے تھے، رمضان کے زمانہ میں روزانہ ایک قرآن پورا کرتے تھے۔

نوافل کثرت سے پڑھتے، اذکار و اوراد کے بھی پابند تھے، مقدس راتوں خصوصاً عیدین کی راتوں میں شب بیداری کرتے اور ساری رات خدا کے ذکر و فکر اور عبادت و طاعت میں گذار دیتے، ہمیشہ اپنے نفس کا محاسبہ کرتے اور جو لمحہ طاعت الٰہی میں نہ گذرتا، اس اظہار پر افسوس کرتے، غرض وہ نہایت متقی اور پرہیزگار تھے، اسمٰعیل بن محمد کہتے ہیں کہ ابن عساکر سے زیادہ صاحب ورع میں نے نہیں دیکھا، حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی میں بھی بڑا اہتمام تھا، تمام لوگوں سے حسن سلوک کا برتاؤ کرتے، صلہ رحمی کا خاص خیال رکھتے اور رشتہ داروں اور قرابتمندوں کے حقوق ادا کرتے۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر احیاء سنت اور رد بدعت ان کی زندگی کا مقصد تھا، ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے علم دین کی اشاعت اور خدمت کے بڑے کام لیے، چنانچہ آپ کو ناصر السنۃ

اور قامع البدعت کہا جاتا ہے،

وہ عمر بھر حق کی مدافعت، مبتدعین کا مقابلہ اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے مقدس فریضہ کو لومۃ لائم کی پرواہ کیے بغیر انجام دیتے رہے،

دنیا سے بے رغبتی | دولت دنیا اور اس کی لذتوں سے بے پرواہ ہوکر ہمیشہ آخرت کی کامیابی اور سرفرازی پر نظر رکھی، دنیوی جاہ وحشمت اور نام ونمود سے ہمیشہ کنارہ کش رہے اور عقبیٰ کی فکر دامنگیر رہی، ان کے سامنے بارہا دینی مناصب پیش کیے گئے، مگر انھوں نے قبول نہیں کیا، امرا واصحاب زر کو کبھی خاطر میں نہ لائے،

محمود بن زنگی نے آپ کے لیے جب دار الحدیث تعمیر کیا تو آپ دمشق کی پر عیش و راحت زندگی کو خیرباد کہہ کر کتاب وسنت کی خدمت اور علم دین کی نشر واشاعت اور خدا کی عبادت وریاضت میں لگ گئے اور اسی عالم میں جان جاں آفریں کے سپرد کی [1]،

جب مسند درس پر متمکن ہوئے تو فرمایا کہ بخدا میں کسی عزت وریاست اور لالچ کی خاطر یہ سب کچھ نہیں کر رہا ہوں،

خاندان | علامہ ابن عساکر کا خاندان علم وفضل اور زہد وتقوی کا گہوارہ تھا، بڑے بڑے نامور علما، اور اہل تقوی اس خاندان میں گذرے ہیں، اور ایک عرصہ تک اس خاندان میں علم وفن کا چرچا رہا،

مال ودولت اور شہرت وعزت میں بھی ان کا گھرانا مشہور تھا، وہ خود ایک صاحب حیثیت، معزز اور شریف گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کا شمار دمشق کے

---

[1] طبقات الشافعیۃ الکبری

رؤسا و شرفا، اور اہل ثروت لوگوں میں ہوتا تھا۔[1]

وفات | جمہور مورخین اور سوانح نگاروں کا خیال ہے کہ ان کی وفات ۱۱ رجب ۵۷۱ھ میں ہوئی لیکن صاحب شذرات کا بیان ان سب سے مختلف ہے، انھوں نے ۵۹۹ھ لکھا ہے، جو صحیح نہیں معلوم ہوتا، ابن اثیر نے اپنی تاریخ میں ان کا سنہ وفات ۵۷۱ھ لکھا ہے، اور علامہ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں:

كانت وفاته في الحادي عشر من رجب وله من العمر ثنتان وسبعون[2]	ان کا انتقال ۱۱ رجب (۵۷۱ھ) کو ۷۲ سال کی عمر میں ہوا،

ابن اثیر اور ابن کثیر کے ان بیانات کی موجودگی میں ابن عماد کی روایت کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی،

نماز جنازہ شیخ قطب الدین نیشاپوری نے پڑھائی، سلطان صلاح الدین بھی شریک جنازہ رہے، اپنے والد بزرگوار اور اہل خاندان کے پہلو میں باب الصغیر کے مقبرہ میں سپرد خاک کیے گئے،[4]

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۲ و تبیین کذب المفتری [2] البدایہ والنہایہ ج ۱۲ [3] تاریخ ابن خلکان ج ۱ والبدایہ والنہایہ ج ۱۲

حافظ کا مذہب

از مولوی مرزا محمد یوسف صاحب، فلسفہ مدرسہ عالیہ رامپور

(۲)

(۲) دوسرا قرینہ ڈاکٹر صاحب نے حافظ کے تسنن پر یہ قائم کیا ہے کہ:

"حافظ نے جن بزرگوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر بطور یقین اہل تسنن تھے اور کسی ایک کا بطور یقین ان کے بھی شیعہ ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔"

لیکن یہ کوئی دلیل نہیں ہے، ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ ایک شیعہ کسی غیر شیعہ کے ساتھ حسن عقیدت نہیں رکھ سکتا جس کو کوئی شخص تسلیم نہیں کر سکتا، اسلام کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے، نہ صرف یہ کہ شیعی شعراء نے سنی ممدوحوں کی مدح کی ہے بلکہ مسلمان شعرا نے غیر مسلموں کے ساتھ بھی اپنے خلوص کا اظہار کیا ہے، شریف رضی نے ابو اسحق صابی کا جو مرثیہ لکھا تھا وہ اس کا شاہد عدل ہے، رضی کا یہ مطلع ؎

ارأیت من حملوا علی الاعواد　　ارأیت کیف خبا ضیاء النادی

ہی اس کے خلوص و محبت کا مظہر ہے، جب لوگوں نے رضی کو ملامت کی کہ آپ نے شریف ہونے کے باوجود ایک صابی کا مرثیہ لکھا تو فرمایا "انما رثیت فضلہ" (میں نے صرف اسکے علم و فضل کا مرثیہ لکھا ہے) دور کیوں جایئے خود ہندوستان میں بہت سے شیعی شعرا نے جہانگیر، شاہجہاں اور دوسرے سنی امراء و اکابر کی مدح میں قصائد کہے، کیا اس سے ہم مداحوں

کو سنی سمجھ لیں یا ممدوحین کو شیعہ یا مدح گستری کو منافقت، یہ کہا جا سکتا ہے کہ شعراء کی مدح کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے کہ ان کا پیشہ ہی مداحی ہے، مگر ان سے قطع نظر طبقات و تراجم کی کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جن کے شیعہ مصنفین نے سنی اہل کمال کا اور سنی مصنفین نے شیعہ اہل کمال کا ذکر نہ کیا ہو،

اس اجمالی تبصرے کے بعد ڈاکٹر صاحب کے استدلال کا جائزہ لیا جاتا ہے، انھوں نے پہلے شیخ ابو اسحٰق کے دربار کے پانچ نورتنوں کی تعریف میں حافظ کا ایک قطعہ نقل کیا ہے، مگر حقیقتاً یہ شیخ ابو اسحٰق کے عہد مسرت و شادکامی کے اختتام کا ماتم ہے جس کے لیے خواجہ نے دوسری جگہ فرمایا ہے ؎

راستی خاتم فیروزۂ بو اسحاقی خوش درخشید ولے شعلۂ مستعجل بود

اسی لطف و مسرت کے زمانہ میں ابو اسحٰق کے دربار کے درخشندہ جواہر پانچ تھے، ایک خود بادشاہ ابو اسحٰق انجو جس نے دل کھول کر داد عیش دی، بقول حافظ ع

کہ جاں خویش بپرورد و داد عیش بداد

دوسرا اس کی سلطنت کا منتظم قوام الدین حسن (حاجی قوام) جس نے داد و دہش اور انعام و اکرام سے اہل شیراز کے دل کو موہ لیا تھا، تیسرے قاضی وقت مجد الدین، چوتھے علامہ دوراں عضد الدین ایجی جن کی "المواقف فی الکلام" ان کی زندگی ہی میں قبول عام و بقائے دوام حاصل کر چکی تھی، اور پانچویں اس عہد کے صوفی اعظم شیخ امین الدین،

شیخ ابو اسحٰق، قاضی مجد الدین اور قاضی عضد کا تسنن مسلم ہے، مگر حاجی قوام کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کو بھی یقینی علم نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان کے تسنن کا یقینی علم تو نہیں ہے مگر قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسی مذہب کے پیرو تھے"

کیا اچھا ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب ان قرائن کا اظہار فرما دیتے "جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسی مذہب کے پیرو تھے" اور شیخ امین الدین کے تسنن پر محض قرائن سے استدلال کیا ہے، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۳) تیسرا قرینہ ڈاکٹر صاحب نے خواجہ حافظ کے تسنن پر یہ قائم کیا ہے کہ

"جتنے عرفاء سے حافظ کے روابط کا پتہ چلتا ہے وہ سب اہل تسنن تھے!"

مگر یہ دلیل بھی موثر نہیں عرفاے وقت میں سے ڈاکٹر صاحب نے چار عرفاء کا حوالہ دیا ہے، شیخ امین الدین، سید ابوالوفاء، شیخ زین الدین ابوبکر تایبادی اور شاہ نعمت اللہ ولی ماہانی،

شیخ امین الدین کے تسنن کی دلیل خواجوے کرمانی کی مثنوی "گل و نوروز" ہے، ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ چونکہ خواجوے کرمانی کو ان سے ارادت تھی اور خود انھیں ابوعلی دقاق سے عقیدت تھی لہذا وہ سنی تھے اور خواجہ صاحب کے اس شعر

دگر بقیۂ ابدال شیخ امین الدین کہ یمن ہمت او کارہاے بستہ کشاد

کو بھی ان کے تسنن کی دلیل میں پیش کیا ہے، لیکن یہ استدلال ایسے اصول پر مبنی ہے جو ناقابل تسلیم ہے، پھر خواجوے کرمانی کا تسنن و تشیع خود غیر متیقن ہے، منقبت کے ان اشعار کے بعد یہ مسئلہ بہت زیادہ پیچیدہ بنجاتا ہے ؎

کاشف سر خلافت راز دار لوکشف قاضی دین نبی مسند نشین ہل اتیٰ

سرو بستان امامت در دریاے ہدی شمع ایوان ولایت نور چشم اولیا

اور اس شعر کے بعد تو خواجو کے تشیع سے انکار اور بھی مشکل ہوجاتا ہے،

رہ بمنزل برد ہرکو مذہب حیدر گرفت آب حیواں یافت ہرکو خضر را رہبر گرفت

سید ابوالوفا کی جانب مولانا جامیؒ نے اشعۃ اللمعات میں ایک "منظوم پرسش" منسوب کی ہے،

ڈاکٹر صاحب کی رائے ہے کہ اس منظوم پرسش سے "سید مذکور کے تسنن کا اندازہ ہوتا ہے" معلوم نہیں فاضل ڈاکٹر کی اس سے کیا مراد ہے، کیا تسنن کا مغز حضرات صوفیہ کی ان ہی الفاظ میں مضمر ہو اگر ایسا ہے تو پھر عرفائے شیعہ بھی الفاظ و شطحیات کے مصنفین کے تسنن کا دعویٰ کرسکتے ہیں، اور اگر محض علامہ جامی کے اعتنا کی وجہ سے یہ حضرات سنی ہیں تو پھر ڈاکٹر معین کے اس قول پر کہ

"ایلخانیوں کے زمانہ میں شیعہ علماء و عرفا بھی موجود تھے جن میں .... امیر سید علی ہمدانی قابل ذکر ہیں۔"

کیوں تبصرہ نہیں کیا جبکہ شیخ علاء الدولہ سمنانی کے تشیع پر ان سے اختلاف کیا ہے، امیر سید علی ہمدانی کا تذکرہ بھی تو مولانا جامی نے بڑی عقیدت مندی سے کیا ہے۔

"امیر سید علی شہاب بن محمد الہمدانی قدس اللہ تعالیٰ سرہٗ جامع بودہ است میان علوم ظاہری و باطنی، وی را در علوم اہل باطن مصنفات مشہور است ..... صحبت ہزار و چہار صد ولی را دریافت" (نفحات الانس جامی ص ۴۹۰)

خواجہ حافظ نے شیخ زین الدین تایبادی کی بھی مدح کی ہے، ان کا زہد و عرفان مسلم ہے، مگر یہ چیز نظر انداز کرنے کے لایق نہیں ہے کہ شاہ شجاع نے جن وجوہ سے بھی حافظ کے اس شعر پر کہ

گر مسلمانی ہمین است کہ حافظ دارد وائے گر در پس امروز بود فردائے

گرفت کی ہو، روایت مشہور کے مطابق شیخ زین الدین ابوبکر تایبادی کے مشورے سے حافظ نے اس سے پہلے حسب ذیل شعر کا اضافہ کرکے اپنا پنڈ چھڑایا ہے

ایں حدیثم چہ خوش آمد کہ سحر گہ می گفت بر در میکدۂ با دف و نے ترسائے

لیکن سیاسی و انتظامی حقایق ہمیشہ افسانوں کے پردوں میں مستور ہو جایا کرتے ہیں، غالباً خاندان انجو اور آل مظفر کی کشمکش میں حافظ کا رجحان شاہ ابو اسحق کی جانب تھا، اسلیے شاہ شجاع

کا دل ان کی جانب سے صاف نہ تھا، اور ان دونوں کے روابط کے جو واقعات محفوظ ہیں اُن میں یہ منافرت ہر جگہ نمایاں ہے، کہیں یہ لکھا ہے کہ خواجہ نے یہ کہکر کہ "تلون و مزاج تنگی کے باوجود میرے شعر چار دانگ عالم میں مشہور ہو جاتے ہیں، اور حریفوں کے شعر شیراز کے باہر بھی نہیں جاتے" شاہ شجاع پر تعریض کی تھی، کہیں حافظ کے ان شعروں کا مشار الیہ عماد فقیہ اور ان کی بلی کو بتایا جاتا ہے ؎

صوفی نہاد دام و سرِ حقہ باز کرد بنیاد مکر با فلکِ حقہ باز کرد

اے کبک خوش خرام کجا میروی بناز غرہ مشو کہ گربۂ عابد نماز کرد

شاہ شجاع نے جب اپنے باپ امیر مبارز الدین محمد مظفر کو تخت سے اتار کر آنکھوں میں سلائی پھیر دی تھی تو خواجہ حافظ نے اس کی پدر کشی پر یہ شعر کہا تھا۔

آنکہ روشن بد جہاں بینش بدو میل در چشم جہاں بینش کشید

ان واقعات کے بعد شاہ شجاع کا دل حافظ سے کس طرح صاف رہ سکتا تھا، وہ ان کے پھانسنے کی فکر میں تھا، اس لیے خواجہ بھی اس کی تالیف قلب کے لیے اسکی مدح سرائی کرتے تھے۔

جبین و چہرۂ حافظ خدا جدا مکناد زخاک بارگہ کبریاے شاہ شجاع

مگر اس سے اس کی کدورت دور نہ ہوئی، آخر کار اسے ع "واے گر در پس امروز بود فردائے" کا بہانہ ہاتھ آگیا اور احتساب مذہبی کے شکنجہ میں کس دیا، غالباً حافظ نے شیخ ابوبکر تایبادی سے سفارش کرائی اور ان کی سعی و سفارش سے رہائی ہوئی جس کے لیے یہ افسانہ تراشا گیا کہ ان کے مشورے سے حافظ نے ایک بیت اور بڑھا کر اپنا قول "ترسا" کے سر تھوپ دیا،

بہرحال اس تشکر و امتنان کے عوض خواجہ پر شیخ ابوبکر تایبادی کی مدح سرائی واجب تھی اور انھوں نے کی، شاہ نعمت اللہ ولی کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب کو اعتراف ہے کہ

"ان سے حافظ کے تعلقات عقیدتمندانہ نہ تھے ...... اور حافظ نے ان پر تعریض کی ہو"

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ " باوجود اس کے شاہ کے تسنن کے زبردست قرائن موجود ہیں"۔ کیا اچھا ہوتا اگر ڈاکٹر صاحب ان "زبردست قرائن" کو بھی سپرد قلم فرما دیتے، لیکن غالباً حافظ کا تسنن اس وقت بھی ثابت نہ ہوتا کیونکہ (بقول ان کے) حافظ کو ان سے عقیدت نہ تھی۔

(۴) چوتھا قرینہ ڈاکٹر صاحب نے حافظ کے تسنن پر یہ قائم کیا ہے کہ حافظ کے اساتذہ سنی المذہب تھے، لیکن یہ دلیل اصول اور واقعہ دونوں حیثیتوں سے محل نظر ہے۔

(۱) اصولی حیثیت سے اس لیے کہ اس دلیل کو ماننے کے لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فرقۂ شیعہ اس درجہ تنگ نظر ہے کہ غیر شیعہ اساتذہ سے علم بھی حاصل کرنے کی اجازت نہیں دیتا، جو بداہتہً غلط ہے، اور تاریخ شاہد ہے کہ طلب علم کے باب میں کبھی اس تنگ نظری کا خیال تک نہیں کیا گیا، سنی شیعہ کے سامنے شیعہ سنی کے سامنے، معتزلی حشوی کے سامنے حشوی معتزلی کے سامنے حنفی شافعی کے سامنے شافعی حنفی کے سامنے، اور اسی طرح ایک فرقہ کا پیرو دوسرے فرقہ کے پیرو کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرتا رہا، "الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن" ہمارا اصل الاصول رہا ہے۔ مولانا شاہ عبد العزیزؒ محدث دہلوی کا ایک عقیدتمند شاگرد عبقات کا مصنف تھا، اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، بہرحال ڈاکٹر صاحب کی یہ دلیل کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہے۔ خود ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے

"حافظ کے تسنن کے زیادہ قوی قرینے ہیں لیکن کوئی ایک بھی ایسا مستحکم قرینہ نہیں جس کی بنا پر کوئی بات بطور قطع ویقین کے کہی جاسکے"

(ب) واقعاتی حیثیت سے: ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ

"حافظ کے اساتذہ میں ڈاکٹر معین نے دوسرے ماخذوں سے تین نام گنائے ہیں (حافظ)

"شمس الدین عبد اللہ شیرازی، میر سید شریف جرجانی، قاضی عضد الدین ایجی"۔

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:

"ان میں سے شمس الدین عبد اللہ کے متعلق تفصیل نہیں معلوم ہو سکی"۔

اس لیے یہ دعویٰ ابھی قبل از وقت ہے کہ وہ حافظ کے استاد تھے محض ڈاکٹر معین کی سند پر اس کی صحت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، جب کہ خود ڈاکٹر صاحب نے بہت سے امور میں ڈاکٹر معین سے اختلاف کیا ہے، کیا اچھا ہوتا اگر ڈاکٹر صاحب قدیم مآخذ و مصادر سے اس تلمذ کا حوالہ دیتے!

درحقیقت "حافظ شیریں سخن" کے مصنف نے صرف ظنون و احتمالات پر اپنے قیاس کی عمارت قائم کی ہے،

"پیدا است با اہمیتے کہ قاضی در دربار شاہ شجاع داشتہ و خواجہ نیز بہ ہمیں وجہ در آں دیار محترم بود باید خواجہ از و استفادہ بردہ باشد و حتی کتب و تصانیف او آشنائی داشتہ باید دائرۃ المعارف اسلامی نیز نویسد:-

محتمل است کہ قاضی عضد استاد حافظ بودہ است"۔

اس استدلال کی قوت کا فیصلہ تو قارئین کرام ہی کر سکتے ہیں، دو اہل کمال جو اپنے اپنے فن کے امام ہوں اگر ایک ہی دربار سے وابستہ ہوں تو معلوم نہیں کس منطق کے ذریعے ایک کو دوسرے کا استاد کہا جائے گا۔ اکبر کے دربار میں نورتن تھے اور ان میں سے شاید ہی کوئی دوسرے کے خوانِ علم کا زلہ بار ہو، اس کے بعد انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے اس احتمال (بعید) کے باب میں کچھ مزید کہنا بیکار ہے،

رہا ڈاکٹر معین کا یہ احتمال کہ ایک دربار سے دونوں کی وابستگی کی بنا پر ضروری ہے کہ

حافظ نے قاضی عضد سے استفادہ کیا ہو بغیر کسی سند کے ناقابل تسلیم ہے خصوصاً اس شکل میں جب کہ اکثر امور میں دونوں کے افکار و تعلیمات کے درمیان کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اسکی تفصیل آگے آرہی ہے،

البتہ یہ صحیح ہے کہ حافظ اپنے معاصرین کی تصانیف سے واقف و آشنا تھے، وہ خود قاضی عضد کی "المواقف فی الکلام" کا بڑی تعظیم و تکریم سے ذکر کرتے ہیں:

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف — بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

لیکن کتب و تصانیف سے آشنائی تلمذ کی دلیل نہیں ہو سکتی، پھر قاضی عضد کی عظمت و شہرت شیراز کی چہار دیواری ہی میں محدود نہ تھی، بلکہ دور دور تک ان کے فضل و کمال کا شہرہ پھیل چکا تھا، ہندوستان میں بادشاہ محمد تغلق ان کے ورود و مسعود کا مشتاق تھا، اس نے اپنی مملکت کے سب سے بڑے عالم معین الدین عمرانی کو قاضی صاحب کے بلانے کے لیے شیراز بھیجا، سبحۃ المرجان میں ہے:

ان سلطان السلطان محمد بن	سلطان محمد بن تغلق بادشاہ ہندوستان
تغلق شاہ ولی الهند المتوفی	المتوفی ۷۵۲ھ نے معین الدین عمرانی
سنة ثنتين وخمسين وسبعمائة	کو قاضی عضد الدین ایجی کے پاس
الی القاضی عضد الایجی	شیراز بھیجا اور ان کے ہمراہ بہت
بشیراز واتحف الیه هدایا	سے تحفے بھیجے کہ ان سے ہندوستان
غیر محصورة والتمس بالهند	تشریف لانے کی درخواست کی اور
قدومه واستسقی لیهند	اپنے ابر کرم سے اس سرزمین کو
الارض عن غیوم انعامه	سیراب کرنے کی خواہش کی، لیکن

السلطان ابو اسحٰق و ۔ جح	شیخ ابو اسحٰق انجو نے انھیں روک لیا
تقییدہ بسلسلۃ الاحسان	اور احسان کی زنجیر سے ان کی
علی الاطلاق" (بہجۃ الروضات)	آزادی پر قید وطن کو ترجیح دی۔

اسی طرح "المواقف فی الکلام" شائع ہونے سے پہلے ہی اتنی مشہور ہو چکی تھی کہ مختلف فرمانروا چاہتے تھے کہ یہ ان کے نام پر معنون کی جائے، قاضی عضد نے خود اسکے دیباچہ میں اس کی اہمیت اور اس کے طلبگاروں کی کثرت کے بارے میں لکھا ہے:

بکر من ابکار الجنان	یہ کتاب دوشیزگان فردوس میں ایک
وکنت برھۃ من الزمان	دوشیزہ ہے .... میں عرصے تک متردد
اجیل رای واٰمر نفسی و	تھا اپنے دل میں سوچتا تھا اور اپنے
اشاور ذوی النھی من اصدقائی	عقلمند دوستوں سے مشورہ کرتا تھا کہ
مع تعدد خاطبیھا وکثرۃ	اسے کس کے نام معنون کروں حالانکہ
الراغبین فیھا۔	اسکے طلبگار بہت تھے اور انھیں اسکی
	بہت زیادہ خواہش تھی۔

ان طلبگاروں میں حسب تصریح میر سید شریف محمد بن تغلق بھی تھا، چنانچہ وہ تعدد خاطبیھا کی شرح میں لکھتے ہیں:

ومن جملۃ خاطبیھا سلطان	اور جن طلبگاروں نے اس دوشیزۂ علم و
الھند محمد شاہ جونہ	حکمت سے شادی کا پیغام دیا، المواقف
	فی الکلام اپنے نام پر معنون کرنے کی خواہش
(شرح المواقف دیباچہ ص ۱۲)	ظاہر کی، ان میں بادشاہ ہندستان محمد تغلق

بعدہ ۱۰ بن تغلق بھی تھا

ایسی مشہور کتاب سے کیسے واقفیت نہ ہوگی، قاضی عضد اور ان کی "المواقف فی الکلام" واقعۃً ابو اسحٰق کے دربار کا درخشندہ گوہر ہے، اور گو اس کی حکومت "خوش درخشید و لے شعلہ مستعجل بود" کا مصداق بن کے رہ گئی، مگر دربار بو اسحاقی کا یہ درخشندہ گوہر ہستی دنیا تک باقی رہے گا۔ ایسے گوہر شاہوار سے حافظ کس طرح صرف نظر کر سکتے تھے۔

ڈاکٹر معین کا مزعومہ "استفادہ محتملہ" بھی شاگردی کو ثابت نہیں کر سکتا، غالب نے اپنے بہت سے اشعار میں مولانا فضل حق خیرآبادی کے فرمانے سے حک و اصلاح کی، چنانچہ اپنے ایک قصیدہ کی تشبیب میں لکھا تھا،

بوجودے کہ ندارند ز خارج اعیان ہمچناں در تتق غیب نمودے دارند

مولانا فضل حق مرحوم نے سن کر کہا کہ "اعیان ثابتہ" کے لیے "نمودے" کا لفظ نامناسب ہے اس کی جگہ "ثبوتے" ہونا چاہیے، چنانچہ طبع ثانی میں انھوں نے بجائے "نمودے" کے "ثبوتے" بنا دیا، اس قسم کی اور بھی مثالیں ہیں، مگر اس استفادہ کی بنا پر کسی نے مرزا کو مولانا فضل حق کا شاگرد ٹھہرایا نہ ہم مذہب،

اس سے زیادہ مضحکہ خیز میر سید جرجانی کے تلمذ کا دعویٰ ہے، میر سید کا سال وفات ۸۱۶ھ بلکہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کی تحریر کے مطابق تو ۸۲۶ھ ہے، اور حافظ کا انتقال ۷۹۱ھ میں ہوا، اب اگر میر سید شریف نے غیر معمولی پیرانہ سالی میں اور حافظ نے عمر طبعی سے بہت پہلے انتقال نہیں کیا تو دونوں کی عمر میں تقریباً وہی تفاوت ہونا چاہیے جو دونوں کے سال وفات میں ہے، یعنی حافظ میر سید شریف سے پچیس سال اور ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کی تصریح کے مطابق پینتیس ۳۵ سال بڑے تھے، شاگرد کا استاد سے اتنا زیادہ عمر ہونا کوئی ایسا واقعہ نہ تھا کہ کہیں اس کا ذکر نہ ہوتا، فرض کیجئے کہ سید شریف بیس سال کی عمر میں مسند درس و تدریس

پر بیٹھے ہوں اور حافظ ان کے اولین تلامذہ میں سے ہوں تب بھی اس وقت شاگرد کی عمر پینتالیس یا پچپن سال ہوگی، یہ واقعہ اگرچہ ناممکن نہیں ہے، لیکن غیر معمولی ضرور ہے جس کا ذکر ضرور کہیں نہ کہیں ملتا، مگر کسی نے اس کی جانب اشارہ نہیں کیا ہے،

واقعہ یہ ہے کہ میر سید شریف ۷۴۰ھ میں پیدا ہوئے تھے، اور خواجہ حافظ ۷۴۵ھ میں علم و فضل کی اس منزل پر پہنچ چکے تھے کہ حاجی قوام الدین حسن وزیر نے ان کے لیے خاص طور سے ایک مدرسہ قائم کیا تھا، جہاں بیٹھکر وہ فریضۂ تدریس انجام دیتے تھے یعنی ابھی میر سید کی عمر صرف پانچ سال کی تھی (یا بقول ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے سات سال) کہ خواجہ حافظ تشنگان علم و ادب کی پیاس بجھا رہے تھے، میر سید شریف تو ابھی اس قابل بھی نہ ہوئے تھے کہ خواجہ سے پڑھ سکیں، سید شریف اپنے وقت کے علامہ اور یگانۂ روزگار سہی لیکن ایسے شاگرد کی استادی کی کیا توجیہ ہے جو ان کی پیدایش کے وقت ہی بہت بڑا استاد کامل تھا،

اب ذرا قاضی عضد اور میر سید شریف کے افکار و تصورات کا حافظ کے تصورات سے مقابلہ کیجئے، ماتن اور شارح (قاضی عضد اور میر سید شریف) نے "المواقف" کے چوتھے مرصد میں اس بات پر بحث کی ہے کہ آیا "حقایق اشیا ثابت ہیں یا نہیں"۔ اس بحث میں مختلف فرقوں کی رائیں نقل کرنے سے قبل انھوں نے اپنا مسلک یہ بتایا ہے کہ "حسیات اور بدیہیات دونوں قابل اعتماد ہیں"، چنانچہ شرح مواقف میں ہے:

المرصد الرابع فی اثبات العلوم	چوتھا مرصد علوم ضروریہ کے اثبات میں
الضروریة ..... ینقسم الی	.... ان کی دو قسمیں ہیں ...
الحسیات ..... والبدیهیات	... حسیات ...... اور بدیہیات

.......والناس فیها فرق اربع
الفرقة الاولی المعترفون بها
وهم الاکثرون الظاهرون
علی الحق القویم والصراط المستقیم
.... الفرقة الرابعة
المنکرون بها ...... واشهرهم
لا ادریة القائلون بالتوقف
.... ومنهم فرقة
اخری تسمی بالعنادیة .....
یدعون انهم جازمون بان
لا موجود اصلا ...... ومنهم
فرقة ثالثة تسمی بالعندیة
وهم قائلون بان حقائق
الاشیاء تابعة لاعتقادات
دون العکس

......اس مسئلے میں لوگوں کے چار فرقے
ہیں، پہلا فرقہ دونوں کی صحت کا معترف
ہے، اس فرقہ کی اکثریت ہے یہ لوگ حق
پر ہیں .... چوتھا فرقہ ان دونوں
کا منکر ہے ...... ان میں سب سے بہتر
لاادریہ (Sceptics) ہیں جو توقف
کے قائل ہیں ..... ان میں ایک اور
فرقہ ہے جس کا نام عنادیہ (Nihilists)
ہے .... ان کا دعویٰ ہے کہ ہمیں یقین
ہے کہ کوئی چیز سرے سے موجود نہیں
.... ان میں ایک تیسرا فرقہ ہے جس کا
نام عندیہ (اگناسٹکس) ہے
وہ اس بات کے قائل ہیں کہ حقائق
اشیاء اعتقادات کے تابع ہیں
نہ کہ اس کا عکس

اس سے قاضی عضد اور میر سید شریف کا مذہب متعین ہو گیا کہ وہ حسیات اور بدیہیات دونوں کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے چوتھا مرصد ہی علوم ضروریہ کے اثبات میں لکھا اور ان کے منکرین کے دلائل کا جواب دیا ہے، نیز حسیات اور بدیہیات دونوں کو قابل اعتماد سمجھنے والوں کو "علی الحق القویم والصراط المستقیم" کا مصداق بتایا ہے۔ اس کے برعکس

ارتیابیوں اور لاادریہ کو سوفسطائیہ کہہ کر نا قابل تخاطب قرار دیا ہے، بلکہ آخر میں تصریح کر دی ہے کہ

"والمناظرۃ معھم اى السوفسطائیہ قد منعھا المحققون من العلماء"۔

اس کے بعد پانچ مرصد میں نظر و استدلال کی افادیت کے بارے میں قول محقق کے سلسلے میں جو خود ان دونوں کا بھی مختار ہے، فرماتے ہیں کہ بحث و نظر سے حقایق کائنات کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔

المقصد الثالث النظر الصحیح	تیسرا مقصد: نظر صحیح... جس چیز میں غور
..... یفید العلم بالمنظور فیہ	کیا جائے اس کے متعلق جمہور کے نزدیک "وہ
عند الجمہور.... والمنکرون	علم کا فائدہ دیتی ہے..... اس مذہب کے
طوائف..... الطائفۃ الاولی	منکرین کے کئی گروہ ہیں.... پہلا گروہ
من انکر افادتہ للعلم مطلقاً	بالکل افادۂ علم کا منکر ہے، اس کا گمان ہے
ای زعم انہ لا یفید اصلاً	کہ نظر سے نہ مسائل الٰہیات میں علم حاصل
لا فی الالٰہیات ولا فی غیرھا	ہوتا ہے نہ غیر الٰہیات میں..... دوسرا
..... الطائفۃ الثانیۃ من	گروہ منکرین افادۂ نظر کا مہندسین کا ہے
المنکرین المہندسون قالوا	وہ کہتے ہیں کہ نظر صرف ہندسہ اور
انہ ای النظر یفید العلم	حساب کے مسائل میں علم کا فائدہ
فی الہندسیات والحسابیات	دیتی ہے...... مگر مسائل الٰہیات
..... دون الالٰہیات....	میں نہیں....... تیسرا گروہ ملاحدہ
الطائفۃ الثالثۃ الملاحدۃ	(فرقہ باطنیہ) کا ہے، ان کا قول ہے کہ

قالوا النظر لا یفید العلم بمعرفۃ اللہ بلا معلم یرشدنا — نظر اللہ تعالیٰ کی معرفت میں بغیر معلم و ہادی کے فائدہ نہیں دیتی جو ہماری رہنمائی کرے

یہ قرآن مبینہ" اساتذہ" کا مسلک ہے، اب مزعومہ "شاگرد" کی لا ادریت ملاحظہ ہو

وہ حصول علم سے قطعاً مایوس ہیں،

نشوی واقف یک نکتہ ز اسرار وجود — گر تو سرگشتہ شوی دائرۂ امکاں را

دوسری جگہ فرماتے ہیں

بروای زاہد خودبیں کہ ز چشم من و تو — راز ایں پردہ نہان است و نہاں خواہد بود

وہ علمی کاوشوں کو بیکار اور لہو و لعب سے بھی فروتر سمجھتے ہیں،

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو — کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

بلکہ بعض اوقات تو وہ لا ادری (sceptic) سے بڑھکر منادی (Nihilist) بنجاتے ہیں

طرۂ شاہد دنیا ہمہ مکر است و فریب — عارفاں بر سر ایں نکتہ نجویند نزاع

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

جہان و کار جہاں جملہ ہیچ در ہیچ است — ہزار بار من ایں نکتہ کردہ ام تحقیق

اس لا ادریت کے ساتھ وہ نظر صحیح کی افادیت کے بھی منکر ہیں، اور ان کا رجحان منکرین نظر کے تیسرے گروہ کی جانب ہے، جن کا خیال تھا کہ بلا معلم (مرشد کامل) کے منزل عرفان تک رسائی نہیں ہو سکتی:

در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید — سر خدا کہ سالک و عارف بکس نگفت

ایسے معلم کے لیے جو حقایق و معارف کا اخذ و کسب براہ راست بارگاہ قدس سے کرتا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے منازل عرفان کے طے کرنے کی ہر چند سعی کی لیکن اس معاملہ میں کامیاب دیکھا تو معلم مرشد ہی کو جس نے براہ راست روز ازل ہی میں اسے پالیا تھا ۔

دیدمش خرم و خنداں قدحِ بادہ بدست
و اندراں آئینہ صد گونہ تماشا می کرد

گفتم ایں جام جہاں بیں بتو کے داد حکیم
گفت آں روز کہ ایں گنبدِ مینا می کرد

ایسا معلم مرشد معصوم عن الخطا (infallible) ہے اور اس کی ہر بات واجب التعمیل ہے، خواہ عقل و شریعت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو ؎

بمے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسم منزلہا

غرض تعلیم و تدریس کی منزل اولین "امکان علم کا اثبات" اور "علوم ضروریہ کا ثبوت" ہوا کرتی ہے، لہٰذا جس نے قاضی عضد اور میر سید شریف کے سامنے زانوے تلمذ تہ یا ان سے استفادہ کیا یا ان کا اثر قبول کیا ہو، اس نے یقیناً یہ طے کیا ہوگا کہ حقایق اشیاء ثابت ہیں اور ان کا علم قابلِ حصول ہے علوم ضروریہ کے اثبات کے بعد حوادثِ کائنات کو "بازیچۂ چرخ حقہ باز" نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ "طرۂ شاہد دنیا" کو "مکر و فریب" کہا جا سکتا ہے، نہ "جہان و کار جہاں" کو "ہیچ در ہیچ" بتایا جا سکتا ہے، اور نہ اپنے وجود کو فسون و فسانہ کہکر عنادیت (Nihilism) پر اصرار کیا جا سکتا ہے، اسی طرح "نظر صحیح کی افادیت" کا مذہبِ جمہور ماننے کے بعد اسرار کائنات کے حل پذیر ہونے سے مایوسی نہیں ہو سکتی۔

قاضی عضد، میر سید شریف اور خواجہ حافظ کے مسالک واضح ہو جانیکے بعد بآسانی فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ خواجہ حافظ نے قاضی عضد اور میر سید شریف کے سامنے زانوے تلمذ تہ یا ان سے استفادہ کیا تھا یا نہیں، لیکن ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے نزدیک یہ تلمذ ایک ٹھوس حقیقت ہے اور وہ بلا تامل فرماتے ہیں۔

"اسی طرح حافظ کے استاد علامہ میر سید شریف جرجانی نے بھی کشاف پر حاشیہ لکھا۔"

بریدِ فرنگ

برسلز ۸ر فروری ۵۸ء

محبی صباح الدین صاحب   سلام و رحمت

ہلکی ہلکی برفباری ہو رہی ہے اور میں نیم شب کے سناٹے میں بیٹھا ہوا یہ خط لکھ رہا ہوں، سوال یہ ہے کہ دن کے وقت کیوں نہیں لکھا؟ شب بیداری تو درویشوں کا مسلک ہے یا پھر یہ لمحات اہلِ نشاط کو زیادہ محبوب ہوتے ہیں، اور میں نہ صوفی ہوں اور نہ مرزا غالب کی طرح اسکا دعوی کر سکتا ہوں کہ

صاف دردکش پیمانۂ جم ہیں ہم لوگ

بات یہ ہے کہ میں باوجود سنجیدگیوں کے ایک لاابالی انسان ہوں، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مجلس سے لوٹا اور نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ تلاوت شروع کر دی یا پھر طلوعِ سحر سے پہلے جب کہ سکون کا عالم ہوتا ہے، حواس مجتمع ہوتے ہیں تو دیوانِ حافظ لے کر پڑھنا شروع کر دیتا ہوں، حالانکہ اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص طنزیہ لہجہ میں متنبہ بھی کر دیا تھا۔

ہم میں باقی نہیں اب خالدِ جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظِ شیراز کا رنگ

جب دفتر جاتا ہوں تو کاموں کا ہجوم ہوتا ہے، جب اس دنیا سے نکلتا ہوں تو پھر شام کو کسی مجلس میں شرکت کا خیال آتا ہے، اس طرح فرصت ہی نہیں ملتی کہ اطمینان سے بیٹھ کر آپ جیسے مخلص دوست سے مخاطب ہو سکوں اس لیے سوچا کہ کل تو اتوار ہے، کیوں نہ اسی وقت

چند سطریں لکھ ڈالوں، یہ ہے شانِ نزول اس عریضہ کی! ہاں "معارف" کا شکریہ تو ادا کرنا بھول ہی گیا، آپ نے ہمارے چند خطوط شائع کر ہی ڈالے مگر

میرے پتہ سے خلق کو کیوں تیرا گھر ملے؟

میں نے جب اپنے خطوط کو پڑھا تو بیساختہ ہنسی آئی دیر تک سوچتا رہا کہ آخر ان خرافات میں آپ کو کون سی کرن نظر آئی جسے آپ نے "معارف" کے افق پر پھیلانا مناسب سمجھا "معارف" اردو زبان کا ایک علمی رسالہ ہے، بلند پایہ اور باوقار اور ہماری تحریریں یاوحشت کے سوا اور کچھ ہوتا ہی نہیں ہے، پھر خیال آیا کہ شاید یہی آشفتہ بیانی آپ کو پسند آگئی ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ اردو زبان میں معیاری خطوط بہت ہی کم ہیں، یوں ہمارے ادیبوں نے اپنے خطوط بڑی آب و تاب سے شائع کیے، ان پر تقریظ بھی لکھوائی، مگر مرزا غالب اور مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا اور کوئی اہل قلم معیار پر پورا نہیں اترا، دونوں کے ہاں بے پناہ انفرادیت ہے، تحلیل نفسی ہے اور انداز بیان میں شخصیت اپنی تمام تابناکیوں کے ساتھ جھلکتی ہے، پھر یہ بھی ایک مسلّمہ بات ہے کہ ان دونوں ہستیوں نے خطوط اس لیے نہیں لکھے کہ ان سے شہرت میں اضافہ ہو، مغربی زبان میں خصوصاً فرانسیسی میں خطوط نویسی خود ایک مستقل ادبی موضوع ہے، اور اس فن میں جو شہپارے آپ کو نظر آئیں گے ان سے ان کے بلند پایہ ادب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، ہمارے متقدمین علما، جنھوں نے کوفہ، بغداد، بصرہ اور قرطبہ میں ادبی چراغ روشن کیے، ان کے کارناموں کا جائزہ لیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں بیشتر نے اپنی کتاب کی ابتدا کسی عزیز دوست کے خط کے جواب سے کی ہے، مثلاً الجاحظ کو دیکھیے جس نے دوستوں کے نام کتابی خطوط لکھ ڈالے تھے، تونس کے مایۂ ناز ادیب ابن رشیق اور اسی طرح قرطبہ کے مصنفین نے یہی طرز اختیار کیا تھا، جاحظ کی جو تصویر دار الکتب المصریہ نے شائع

کی تھی، اس کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضرورت سے زیادہ سنجیدہ قسم کا انسان تھا، حالانکہ اس میں جو زندہ دلی تھی، وہ ہمارے ہاں خسرو اور غالب ہی کے یہاں آپ پائیں گے، وہ جاحظ جس کے بارے میں ابن خلدون نے کہا تھا کہ "ہم کالجوں میں اپنے اساتذہ سے سنا کرتے تھے کہ اصول ادب اور اس کے ارکان سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے چار کتابوں کا پڑھنا ازبس لازمی ہے یعنی جاحظ کی کتاب البیان والتبیین، ابو علی قالی بغدادی کی الامالی، المبرد کی الکامل اور ابن قتیبہ کی "ادب الکاتب"، اور ذرا اس کی شوخی ملاحظہ ہو کہ جب سلام بن یزید الاندلسی دشوار گذار منزلیں طے کر کے جاحظ سے ملنے کے لیے بصرہ پہنچے تو لوگوں سے پوچھتے ہوئے ان کے مکان تک پہنچے، اندر داخل ہوئے تو دیکھا کہ ایک سن رسیدہ بزرگ سامنے بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے گرد تقریباً بیس نوجوان طلبہ کا حلقہ ہے، الاندلسی نے سلام کے بعد پوچھا کہ آپ میں سے ابو عثمان (جاحظ کی کنیت) کون ہیں؟ جاحظ نے کہا جی ہاں فرمائیے آپ کہاں سے تشریف لائے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا اندلس سے، جاحظ نے کہا اندلس سے، وہ تو احمقوں کی سرزمین ہے، پھر جب نام پوچھا تو انھوں نے کہا سلام، اس پر جاحظ نے کہا، اس کی بھی ایک رہی، یہ تو ایک کتے کا نام ہے، اور آپ کے والد ماجد کا نام؟ اندلسی نے کہا ابو خلف، ارشاد ہوا واہ وا کیا نام ہے، یہ تو دراصل زبیدہ کے بندر کی کنیت ہے، اور ہاں یہ تو بتائیے کیسے آنا ہوا؟ پریشان حال اندلسی نے کہا علم سیکھنے کے لیے، اس پر جاحظ نے ناک بھوں چڑھائی اور کہا آپ علم نہیں سیکھ سکتے، الٹے پاؤں واپس تشریف لیجائیے، ذرا اندازہ کیجئے اس طالب علم کی سراسیمگی کا جس نے محض جاحظ سے علم سیکھنے کے لیے یہ طویل سفر اختیار کیا تھا، اور جب منزل پر پہنچا تو یہ تحقیر آمیز جواب ملا، اس نے بڑی منت وسماجت کی، اس کے بعد علامۂ روزگار ذرا مسکرائے پھر کہنے لگے مرد خدا! علم کی خاطر آئے ہو اور ہمارے مکان میں داخل ہونے کے بعد یہ بھی

نہیں دیکھا کہ اس جماعت میں ہمارے سوا اور کسی کی داڑھی نہیں ہے، کم سے کم اتنا تو سمجھا ہوتا کہ داڑھیل صرف جاحظ ہی ہو سکتا ہے، اس کے بعد اندلسی کی خطاؤں" سے درگذرے اور اپنے حلقہ میں شامل کر لیا، ابھی چند دنوں کا ذکر ہے کہ برسلز یونیورسٹی کے شہرۂ آفاق استاد ابیل (Abel) صاحب نے ہمارے غریب خانہ کو نوازا، یہ شعبۂ عربی کے استاد ہیں اور مجھ پر اکثر کرم فرمایا کرتے ہیں، باتوں ہی باتوں میں جب جاحظ کا ذکر آیا تو کہنے لگے کہ یہ حیرت انگیز دماغ کا مالک قبل از وقت پیدا ہو گیا، اسے تو فرانسیسی روسو کا ہمعصر ہونا چاہیے تھا، وہی روسو کے سے تیور ہیں، وہی تعمق اور وہی انسانی محبت، پھر چاء کی پیالی ہاتھ میں لیتے ہوئے بولے، یہ شخص صحیح معنوں میں ایک متحرک کتبخانہ تھا، جہاں ہزاروں علوم کی کتابیں جمع رہتی ہیں، ضرورت اس کی ہے کہ بعد کے مصنفین نے جن رسالوں کو جاحظ کے نام سے منسوب کر دیا تھا، ان پر تنقیدی نظر ڈالی جائے، اگر ان یکتاے روزگار اہل علم کے زمانے میں ٹائپ رائٹر ہوتا اور مختصر نویس تو یقین مانو ان میں سے ہر عالم ایک لائبریری چھوڑ جاتا، اللہ اللہ وہ بھی کیا انسان تھے، جنھوں نے محض علم کی ترقی کے لیے خود کو وقف کر دیا تھا، اور ایسے موضوع پر کتابیں لکھ ڈالیں جن کی بازار میں مانگ نہیں تھی، زمانے کی رو میں ہر مصنف بہہ جایا کرتا ہے، مگر حیات جاوید ان ہی کو حاصل ہوتی ہے جو وسعت نظر کے ساتھ اپنے سینہ میں کشادگی بھی رکھتے ہیں، کچھ خطوں کے بارے میں کہہ رہا تھا اور بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ آپ اس عربیت سے تنگ آگئے ہوں گے، اس لیے گفتگو کا موضوع بدلنا چاہیے۔ ابھی لکھتے لکھتے یہ خیال آیا کہ اس برفباری کے موسم میں آپ کے بلجیم کھینچ لاؤں، ایک بات اور سن لیجئے، وہ یہ کہ ہمارے شعرا جب موسم سرما کا نقشہ کھینچتے ہیں تو ان کو دھوپ نظر آتی ہے، سودا کہتے ہیں:

سردی آپ کے برس ہے اتنی شدت صبح نکلے ہے کا نپتا خورشید

اور یہاں جب زمستانی شدت دکھانی مقصود ہوتی ہے تو عام طور پر لوگ کہتے ہیں کہ ماری سردی کے الو بھی اکڑا ہوا تھا، الو کی اہمیت آپ کے یہاں ہو یا نہ ہو، یہاں اسے مبارک پرندہ سمجھتے ہیں، سعدی کا ایک مشہور شعر ہے

بلبلا مژدۂ بہار بیار　　خبر بد بہ بوم شوم گذار

اگر اس کا فرانسیسی ترجمہ کر ڈالوں تو لوگوں کی سمجھ سے بالاتر یہ شعر ہے کیونکہ الو تو نیک فال ہے، اس کی دونوں آنکھوں سے ذہانت ٹپکتی ہے، اور یہ آنکھیں وقت کے سینہ کو چاک کرتی ہوئی دھندلے مستقبل تک پہنچ جاتی ہیں ایک رئیس مجھے اپنی عمارت دکھا رہے تھے، جب وہ آراستہ خوابگاہ میں لے گئے تو دیکھا کہ مسہری کے قریب میز پر ایک خوبصورت الو چوبی لباس میں بیٹھا ہوا ہے، اور اس کی دو بڑی بڑی آنکھیں برقی قمقموں سے بنی ہیں، ذرا اندازہ کیجئے اس فرنگستانی کی قسمت کا جسے صبح و شام الو کی زیارت نصیب ہوتی ہے۔

اے وائے بہارے اگر این است بہارے

سگار اب ختم ہوا چاہتا ہے اس لیے آپ سے رخصت ہونا چاہتا ہوں، اے کاش فرصت کے لمحات میسر ہوتے، کوئی سنجیدہ سا مضمون معارف کے لیے لکھ ڈالتا، مگر "افکار معیشت کے فرصت ہی نہیں دیتے" اور ہاتھ مل کر رہ جاتا ہوں کہ اس قلم سے خرافات کی بجائے حیات افروز سطریں نہ لکھ سکا

جی کس قدر افسردگیٔ دل پہ جلا ہے

آپ کو دیکھے ہوئے زمانہ گذر چکا ہے، پتہ نہیں کب ملاقات ہوگی، یہی کیا کم ہے کہ خطوں کے بہانے نصف ملاقات تو ہو جایا کرتی ہے۔

محبت کیش اختر امام

ادبیات

غزل

از مرزا احسان احمد صاحب

یہ کون زخمیٔ پیکانِ یار آتا ہے
بنا ہوا ہمہ تن لالہ زار آتا ہے

تڑپ یہ درد کی گو صبر آزما ہے بہت
اسی سے دل کو مگر کچھ قرار آتا ہے

طریقِ عشق میں ہر لحظہ ہوش ہے درکار
نہ جانے سامنے کب حسنِ یار آتا ہے

وہی ہے آبلہ پایانِ عشق کی منزل
قدم قدم پہ جہاں خارزار آتا ہے

جھپک گئی جو نظر پھر نہ کر تلاش اسکو
نظر وہ جلوہ فقط ایک بار آتا ہے

متاعِ مے کدہ ہر رند کو نہیں ملتی
اسی کو ملتی ہے جو ہوشیار آتا ہے

ستم طراز سمجھتے ہیں ان کو سب لیکن
نیازِ عشق کو کب اعتبار آتا ہے

اٹھا ہے درد، تو رہنے دے چارہ گر اسکو
کوئی تو یاد ہمیں بار بار آتا ہے

وہ تشنگی کہ جو تھی وجہ زندگی دل کی
مٹا کے اس کو یہ کیا بادہ خوار آتا ہے

خلش سے جس کی اٹھاتا ہوں لذتیں صدہا
مجھے تو یاد وہ پیکانِ یار آتا ہے

یہ کیف تشنہ لبی خاک میں نہ مل جائے
"الٰہی خیر کہ ابرِ بہار آتا ہے"

خود اپنے ضعفِ نظر پہ نہیں نظر اسکی
خزاں کو دیکھ کے جو سوگوار آتا ہے

کبھی یہ عشق تو ہوتا ہو بے خبروں ہی — تلاش کرنے کو خود حسنِ یار آتا ہے
لگا کے آگ نشیمن کو موسمِ گل میں — نظر کچھ اور ہی رنگِ بہار آتا ہے
اسے نصیب کہاں اوجِ بوریا میرا
یہ میرے سامنے کیا تاجدار آتا ہے

قطعہ

زندگی کا دوسرا رخ

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

زورِ بازوئے ستم کی وسعتوں کے شکوہ سنج — ذوقِ جاں بازی کا حیرت آفریں جلوہ بھی دیکھ
حسن کی ناز آفرینی ہی نہیں ہے جاں نواز — عشقِ شوریدہ کی سرمستی کا ہنگامہ بھی دیکھ
ہے گیاہ و خار و خس میں بھی تو اک رنگِ بہار — دیکھنے والے گلستاں کے کبھی صحرا بھی دیکھ
خندہ ہائے عیش کے دلکش ترانوں کے اسیر — آنسوؤں کا آنکھ سے بہتا ہوا دریا بھی دیکھ
اے نشاط اندوزِ لطفِ لعبتِ زہرہ جمال — حسنِ برہم کا ذرا چڑھتا ہوا پارا بھی دیکھ
کھیلنے والے گلوں سے کھیل کچھ کانٹوں سے بھی — روزِ روشن دیکھنے والے شبِ یلدا بھی دیکھ
عیش و عشرت کی چمن آرائیوں میں مبتلا — بے سر و برگیِ اہلِ عشق کا نقشہ بھی دیکھ
رنگِ روئے اہلِ زر ہی کو نہ رکھ پیشِ نظر — مفلسِ ناکام کا اترا ہوا چہرا بھی دیکھ
زندگی کا دوسرا رخ بھی تو ہے اے شادکام
چودھویں کا چاند دیکھا ڈوبتا تارا بھی دیکھ

مطبوعات جدیدہ

فتنۂ انکار حدیث کا منظر و پس منظر حصۂ اول و دوم } مرتبہ جناب مولوی افتخار احمد صاحب بلخی، چھوٹی تقطیع، قیمت ضخامت حصۂ اول ۸، صفحات ۲۴۰، حصہ دوم للعہ، صفحات ۴۰۸، پتہ: مکتبہ چراغ راہ، کراچی

پاکستان میں انکار حدیث کا فتنہ جس قدر بڑھتا جاتا تھا، اسی نسبت سے اس زہر کا تریاق بھی مہیا ہوتا جاتا ہے، چنانچہ ادھر چند سال کے عرصہ میں وہاں اس کے جواب میں مفید کتابیں لکھی گئیں، ان میں ایک مذکورۂ بالا کتاب بھی ہے، اس کے پہلے حصہ کے پس منظر میں مصنف نے دکھلایا ہے کہ فتنۂ انکار حدیث کی داغ بیل خلافت راشدہ کے بعد ہی پڑنی شروع ہو گئی تھی، اور اس کا جائزہ لینے کے بعد دوسرے حصہ میں اس زمانہ میں ادارۂ طلوع اسلام کی مہم اور سرگرمیوں کا تفصیلی تذکرہ ہے، جو تیسرے حصہ میں ختم ہوگا، جگہ جگہ لائق مولف منکرین حدیث کے دجل و فریب، تحریف و تلبیس، نادر اور انوکھی تحقیقات کے نمونے بھی دیتے گئے ہیں جس سے ان کی حقیقت پوری طرح بے نقاب ہو جاتی ہے۔ دوسرا حصہ نصف سے زائد مولانا مودودی اور ادارۂ طلوع اسلام کی آویزش کی بحث پر مشتمل ہے جس میں مودودی صاحب پر پرویز صاحب کے اتہامات و الزامات کا جواب دیا گیا ہے، جو بہت طویل ہو گیا ہے، ایک سنجیدہ علمی بحث میں ذاتی اور شخصی قضیہ کو اس قدر طول دینا مناسب تھا،

مباحث کتاب میں رمز و کنایہ اور تلمیح سے بہت زیادہ کام لیا گیا ہے، مگر مصنف نے جس تلاش و محنت اور دیدہ وریزی کے ساتھ کتاب لکھی ہے، وہ لائق توصیف ہے، اللہ تعالیٰ اس کار خیر کا اجر اور مسلمانوں کو اس فتنہ کی گمراہیوں اور کج اندیشیوں سے محفوظ رکھے،

لغات الحدیث - مولفہ مولانا وحید الزماں صاحب مرحوم، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت، طباعت بہتر، مجموعی صفحات ۱۱۰۴ قیمت درج نہیں، ناشر نور محمد کارخانہ تجارت، آرام باغ، کراچی،

علامہ وحید الزماں مرحوم کی نظر حدیث پر بہت گہری تھی، اور اس فن میں ان کی کئی کتابیں یادگار رہیں، مکمل لغات الحدیث حروف تہجی کے اعتبار سے ۲۵ پاروں (حصوں) اور ۴ جلدوں پر مشتمل ہوگی، جسے مولانا نے لغت کی مستند کتابیں پیش نظر رکھکر مرتب کیا تھا، لغات الحدیث احادیث کی لغت اور ان کے ترجمہ و تشریح کے ساتھ عربی کا بھی ایک اہم لغت ہے، جس سے معمولی عربی خواں اور اردو داں طبقہ فائدہ اٹھا سکتا ہے، مصنف کی دوسری تصنیفات کی طرح یہ تصنیف بھی مفید ہے، اور اردو میں لغات حدیث کے ترجمہ و تشریح پر اس سے زیادہ جامع اور مبسوط کتاب نہیں ہے،

حیات وحید الزماں - مرتبہ مولانا عبد الحلیم چشتی، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۶۵، قیمت درج نہیں، پتہ نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی،

یہ کتاب قرآن پاک اور احادیث کے نامور مترجم، لغات حدیث کے مرتب اور دوسری بہت سی اردو اور عربی کتابوں کے مصنف اور مشہور عالم مولانا وحید الزماں صاحب مرحوم کے حالات میں مرتب کی گئی ہے، عام سوانح نگاروں کے برعکس کتاب غلو و عقیدت اور

مبالغہ آرائی سے پاک ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جا بجا مولانا کے غیر محتاط مسلک اور غیر متوازن نقطۂ نگاہ کی حاشیوں میں تردید بھی کی ہے، جن دوسرے اصحاب علم کے نام آئے ہیں ان کے مختصر حالات بھی حاشیہ میں تحریر کر دیے گئے ہیں، کتاب مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

جوش ملسیانی ۔ مرتبہ بزم ادب پنجاب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۴، قیمت ع۸ پتہ مرکز تصنیف و تالیف نکو در (جالندھر)

یادگار داغ جناب جوش ملسیانی ان ماہر فن اساتذہ میں ہیں جن سے شعر و ادب کی آبرو قائم ہے، فن شاعری پر ان کی نظر بڑی گہری اور استادانہ ہے، ان کی ادبی خدمات گوناگوں ہیں، وہ ہماری مشترکہ تہذیب کی ایک نہایت قابل قدر یادگار ہیں، انکی چھہترویں سالگرہ کے موقعہ پر ان کے تلامذہ اور متوسلین نے ان کی ادبی خدمات کے اعتراف میں یہ کتاب پیش کی ہے، جس میں جناب جوش کے حالات، زندگی، شاعری اور ادبی کمالات سے متعلق ۳۱ مقالے ہیں، اور ایک مقالہ ان کے صاحبزادے جناب بال مکند عرش ملسیانی پر بھی ہے۔ اس مجموعہ میں ہر درجہ کے مقالات ہیں مگر زیادہ مقالات بلند اور معیاری ہیں، ہری چند اختر اور اسد ملتانی کے مقالات لائق ذکر ہیں، جناب جوش کے کمالات کے اظہار کے ساتھ ساتھ ان کے شاگردوں کے حالات، نمونۂ کلام اور بعض کے فوٹو بھی شریک کتاب ہیں، شروع میں ۲۰ صفحات تک صدر جمہوریۂ ہند، وزیر اعظم، مولانا ابوالکلام مرحوم، بخشی غلام محمد، دوسرے مختلف صوبائی، مرکزی وزراء، گورنروں نیز ملک کے مشاہیر اہل قلم کے بیانات اور پیغامات ہیں، غرض کتاب ظاہری و معنوی خوبیوں سے آراستہ ہے، اور جوش صاحب کی شخصیت اور ادبی خدمات یقیناً اس کی مستحق ہیں، بزم ادب پنجاب بھی اس علمی قدردانی پر مبارک باد کی مستحق ہے۔

فلسفۂ نماز۔ مرتبہ جناب سید محمد ہاشم صاحب شمسی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، ضخامت، ۱۰۴ صفحات، قیمت ۸ مرتبہ از ہر بک ڈپو متصل مسجد، آرام باغ کراچی، نمبر ا

اس کتابچہ میں دلنشین انداز میں نماز کے روحانی اور مادی فوائد کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن بعض مباحث کو اس قدر پھیلا دیا گیا ہے کہ اصل موضوع ذہن سے اوجھل ہو جاتا ہے، تاہم کتاب مفید ہے، اس کا نام "فلسفۂ نماز" کے بجائے "فوائد نماز" زیادہ موزوں ہوتا،

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ۔ مترجمہ جناب سید احتشام حسین صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، ۸۴ صفحات، قیمت ۱۲ر مجلد ۱۲ر پتہ: دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

زیر تبصرہ کتاب جان بیمز کے ایک کتابچے کا ترجمہ اور اس کا دوسرا اڈیشن ہے، کتاب کل چھ ابواب پر مشتمل ہے جس میں ہندوستانی زبانوں کی تقسیم، ارتقائی مدارج اور خصوصیات وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، اصل کتاب کے علاوہ ایک جامع اور مبسوط مقدمے سے جس کتاب کا افادہ بڑھ گیا ہے، آخر میں ہندوستان کی لسانی تقسیم کا ایک نقشہ دیا گیا ہے، غرض کتاب بڑی مفید تحقیقی، جامع اور لسانیات کا مذاق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے، ترجمہ نہایت سلیس اور شگفتہ ہے،

رسول کریمؐ۔ مرتبہ سید محمد ہادی صاحب بی اے بی ٹی (علیگ) چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت طباعت بہتر، ضخامت ۵۶ صفحات، قیمت ۸ر پتہ: سید مختار علی صاحب، مکان نمبر ۲۳ گروار پیٹھ پونا نمبر ۲

یہ مختصر رسالہ بچوں کے لیے سیرت پاک پر لکھا گیا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح اور خلق نبوی کے سبق آموز حالات ہیں، زبان آسان و سلیس ہے،

"ض"

سیر الصحابہ

خلفائے راشدین، خلفائے راشدین کے حالات و فضائل،

مہاجرین جلد اول، حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم، فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات،

سیر انصار اول، انصار کرام کے فضائل و کمالات،

سیر انصار دوم، بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم، حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم، فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح و حالات،

سیر الصحابیات، ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات

اسوۂ صحابہ اول، صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل

اسوۂ صحابہ دوم، صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیات، صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع

اہل کتاب صحابہ و تابعین، یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات

الفاروق، حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام، مصر، ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ، حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی،

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ، عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم، مولانا شبلی، قصیدہ، غزل، فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول، قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل

شعر الہند حصہ دوم، غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا، اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز، عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل، ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ، تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ،

بزم مملوکیہ، غلام سلاطین، امراء و شہزادوں کی علم نوازی و معارف پروری کے حالات اور ان کے درباروں کے علماء، فضلاء و ادباء و شعراء کا تذکرہ

انتخابات شبلی، کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح،

مقالات شبلی حصہ دوم، مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم، مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ، جلد اول، دوم

[illegible] جون [illegible]

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

(دارالمصنفین کی نئی کتاب)

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین کی ۷۰ ویں کتاب ہے لیکن اس کی تصنیف آج سے تقریباً ۱۵ سال پہلے ہوئی تھی جب کہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب وسنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریۂ خلافت مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوق رعایا، بیت المال، احتساب، حرب ودفاع، خارجی معاملات وغیرہ قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی، اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت، جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے،

مولفہ

مولانا محمد اسحاق صاحب سندیلوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ،

قیمت :- صر

نمبر ۶ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۸ء جلد ۸۱

فہرست مضامین

ضروری اعلان

ہمارے پریس میں ایک ۲۲ × ۲۹ لیتھو مشین ہماری ضرورت سے فاضل ہے۔ جن صاحب کو ضرورت ہو خریداری کے لیے دفتر دار المصنفین سے خط و کتابت کریں اور دیکھکر اپنا اطمینان کر لیں، مشین اچھے حال میں ہے، قیمت مناسب ہوگی۔

"منیجر"

شذرات

ہندوستان کے سامنے جو اہم اندرونی مسائل ہیں ان میں ایک بڑا مسئلہ فرقہ واریت کا مقابلہ اور اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ ہے، ان کے قانونی حقوق جو بھی ہوں لیکن عملاً وہ بے نتیجہ ہیں، خصوصاً مسلمانوں کو حکومت سے بڑی شکایتیں ہیں، ہر شعبہ میں ان کی حق تلفی ہو رہی ہے، خاص طور سے اترپردیش کے مسلمان جن مشکلات میں مبتلا ہیں اس کو وہی جانتے ہیں، اور جب وہ اس کا شکوہ کرتے ہیں تو الٹے ان پر فرقہ واریت کا الزام لگایا جاتا ہے، کانگریس کے حلقہ سے کبھی کبھی ضرور ان کے ساتھ انصاف کرنے کی آواز اٹھتی ہے لیکن وہ محض رسمی ہوتی ہے، اس لیے اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اب کانگریس ہائی کمانڈ نے پہلی مرتبہ سنجیدگی سے ادھر توجہ کی ہے اور اس کے لیے زور و قوت کیساتھ آواز بلند کی ہے، اور پنڈت جواہر لال نہرو نے کانگریس ورکنگ کمیٹی کے جلسہ میں کانگریس کی خامیوں پر جس صاف گوئی سے تنقید اور اقلیتوں کے حقوق اور اردو کے مسئلہ پر جس سچائی اور جرأت کیساتھ خیالات ظاہر کیے ہیں وہ ان ہی کا حصہ ہے، اور اس حق گوئی کی توقع ان ہی سے ہوسکتی تھی، اس سلسلہ میں پنڈت جی نے بڑی پتہ کی بات کہی ہے کہ اقلیتوں کے اطمینان کے معنی یہ ہیں کہ خود انکو اسکا اعتراف ہو۔

اقلیتوں کے جن حقوق پر بحث ہوئی ہے، ورکنگ کمیٹی نے تجویز کی شکل میں بھی ان کو منظور کیا ہے اور صوبائی کمیٹیوں کو ان پر عمل کرنے کی ہدایات بھی جاری کر دی ہیں، اردو کے حق کے بارہ میں جو تجویزیں منظور ہوئی ہیں ان میں قریب قریب وہ سب باتیں آگئی ہیں جنکا مطالبہ اردو کے لیے کیا جاتا ہے، اگرچہ ورکنگ کمیٹی کا فیصلہ خود ایک باوزن چیز ہے، مگر وہ اسی وقت موثر ہوسکتا ہے جب اس کو قانونی شکل دیدیجائے، ورنہ اردو کے مخالفین اور صوبائی حکومتیں مختلف تدبیروں سے بے اثر بنانے کی کوشش کریں گی، جیسا کہ اترپردیش کی حکومت کے رویہ سے ظاہر ہو رہا ہے، اسکی

صورت یہی ہو کہ جن ریاستوں میں اردو بولی جاتی ہے، صدر کی جانب سے اسکو وہاں کی علاقائی زبان ہونے کا اعلان کر دیا جائے یا کم سے کم اردو کے لیے جن حقوق کی سفارش ورکنگ کمیٹی نے کی ہے ان ہی کو قانونی شکل دیکر مضبوط کر دیا جائے، ورنہ تنہا ورکنگ کمیٹی کی تجویز ان کے نفاذ کے لیے کافی نہیں ہے۔

ورکنگ کمیٹی کا یہ فیصلہ بڑا منصفانہ اور جرأت مندانہ ہے، فرقہ پرست جماعتیں اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی، وہ کانگریسی بھی جن کے ذہن صاف نہیں ہیں، مختلف تدبیروں سے اسکی مخالفت اور اس کو ناکام بنانے کی کوشش کرینگے جس کا اشارہ اترپردیش کے وزیر اعلیٰ کے بیان میں موجود ہے، مگر کانگریس ہائی کمانڈ کے لیے مضبوطی دکھانے کا یہی وقت ہے، اسکا کام مخالفت سے ڈر کر عام ذہنیت کے ساتھ بہنا نہیں، بلکہ اسکو درست کر کے صحیح راستہ پر چلانا ہے، خواہ اس میں کتنی ہی مشکلات کا سامنا اور کچھ نقصان بھی اٹھانا پڑے۔

کانگریس کے زوال کا بڑا سبب یہی ہے کہ وہ اپنے منصب سے ہٹ گئی ہے، اس میں خود غرضوں اور فرقہ پرستوں کا غلبہ ہو گیا ہے جن کا مقصد محض ذاتی منفعت اور حصول اقتدار ہے، اس کے لیے وہ فرقہ پرستی کو ہوا دیتے رہتے ہیں یا کم سے کم اسکی مخالفت نہیں کر سکتے، کانگریس اس زمانہ تک مقبول رہی اور ملک پر اسکا اثر رہا جب تک اسکا مقصد ملک کی خدمت تھا، اس میں ایثار و قربانی تھی، اسی کی بدولت اس نے ہندوستان کو آزاد کرایا اور جب وہ اس راہ سے ہٹ کر خود غرضی اور جاہ و اقتدار کی ہوس میں مبتلا ہو گئی تو اسکا اثر جاتا رہا، مگر ان خامیوں کے باوجود اپنے مقصد، اصول اور دینی روایات کے اعتبار سے کانگریس ہی ایسی جماعت ہے اور اس میں ایسی شخصیتیں موجود ہیں جو ملک کو صحیح راستہ پر لیجا سکتی ہیں، اگر کانگریس کی خامیاں دور ہو جائیں تو وہ آج اپنا کھویا ہوا مقام حاصل اور ملک کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے، مگر اس کے لیے جاہ و اقتدار کی ہوس کو چھوڑنا پڑے گا، گاندھی جی کی کانگریس کی کامیابی کا راز یہی تھا کہ اسکا نصب العین خدمت تھا، اس میں ایثار و قربانی تھی، وہ کسی لالچ یا خوف سے اپنے کسی اصول کو قربان نہ کرتی تھی، بلکہ اصول کے لیے ہر چیز قربان کر دیتی تھی حتی کہ گاندھی جی نے اس راہ میں جان تک دیدی، اگر کانگریس کو زندہ کرنا ہے تو آج بھی یہی نقطۂ نظر پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اسکے بغیر وہ

زندہ نہیں ہو سکتی اور نہ ملک کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ اس راہ میں دشواریاں بھی ہیں، فرقہ پرست جماعتوں کو کانگریس کو بدنام کرنے کا موقع مل جائیگا، وہ اس کی مخالفت میں پورا زور صرف کردیں گی، مگر ان کے پاس کوئی پروگرام، کوئی اصول اور اخلاقی قوت نہیں ہے، اس کی بنیاد تعمیر کے بجائے مخالفت اور تخریب پر ہے، اس لیے آخر میں جیت کانگریس ہی کی ہوگی، ہندو مہاسبھا نے ان مسجدوں کو جو اس کے خیال میں مندر توڑ کر بنائی گئی ہیں، دوبارہ مندر بنانے کا جو شوشہ چھوڑا ہے، وہ بھی اسی قبیل کا ہے، اس کے پاس کوئی ٹھوس تعمیری پروگرام نہیں ہے، اس لیے وہ زندہ رہنے کے لیے اسی قسم کے کمزور سہارے ڈھونڈھتی ہے، مگر اس تحریک کی لغویت اتنی ظاہر ہے کہ سنجیدہ ہندو بھی اس کا ساتھ نہیں دے سکتے، اولاً تو اس کا ثبوت کیا ہے، کہ کسی مسجد کو مندر توڑ کر بنایا گیا ہے، محض دعویٰ سے تو کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی اور اگر بالفرض کوئی واقعہ ایسا نکل بھی آئے تو آج صدیوں کے بعد یہ حساب کتاب نہیں چکایا جاسکتا، تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس قسم کے پرانے قضیے اٹھائے گئے ہوں، ورنہ خود مہاسبھا کو بھی بدھسٹوں سے بڑا حساب چکانا پڑے گا، جن کے سارے مندر ہندوؤں نے نیست و نابود کر ڈالے اور یہ سودا ان کے لیے بہت گراں پڑے گا، یہ تحریک اگرچہ بالکل بے جان ہے، لیکن حکومت کو بہرحال اسکی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ فتنہ آگے نہ بڑھنے پائے۔

گذشتہ مہینہ ۸ مئی کو دارالمصنفین کی مجلس عاملہ اور مجلس انتظامیہ کے جلسے ہوئے، باہر کے لوگوں میں جناب ڈاکٹر سید محمود صاحب، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اور مولانا عمران خاں ندوی نے شرکت فرمائی، اس جلسہ میں دارالمصنفین کے مسائل کے علاوہ مولانا ابوالکلام، مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور مرزا سلطان احمد صاحب رکن مجلس انتظامیہ کی وفات پر تعزیت اور حکومت کشمیر نے دارالمصنفین کو جو گرانقدر سالانہ امداد مقرر کی ہے اس کیلئے آنریبل بخشی غلام محمد صاحب وزیر اعظم ریاست کشمیر کے شکریہ کی تجویزیں پاس ہوئیں،

مقالات

مولانا ابو الکلام آزاد کی یاد میں

الہلال کا مطالعہ

(ادب و انشاء کی روشنی میں)

از

سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم۔ اے

عاجز راقم ثانوی اسکول میں تعلیم پا رہا تھا کہ ایک روز اپنے وطن دیسنہ کے کتب خانہ میں ایک ہموطن کو مولانا ابو الکلام آزاد کی کتاب "تذکرہ" پڑھتے سنا، کچھ لوگ انکے اردگرد بیٹھے تھے، یہ عاجز بھی وہیں بیٹھ گیا، عبارت کے معانی و مطالب تو سمجھ میں نہیں آئے لیکن پرشکوہ اور پرزور الفاظ کے بارسے دبتا چلا گیا، ایک صاحب کو کہتے سنا کہ مولانا کیسے کیسے حسین و جمیل اشعار حسب موقع استعمال کرتے جاتے ہیں، یہ سنکر دوسرے صاحب نے کہا کہ وہ کہیں پامال اور ادنیٰ شعر نہیں لکھتے۔ ایک اور صاحب نے ذرا شاعرانہ انداز میں کہا کہ ان کی تحریر پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سینہ کا داغ کاغذ کے صفحات پر لالہ بن کر نمودار ہو رہا ہے، ایک اور صاحب بولے کہ الہلال پڑھو تو انکی تحریر

دہکتی ہوئی آگ اور کڑکتی ہوئی بجلی معلوم ہوگی،

ان فقروں اور جملوں کو سنکر مولانا کی تحریر خصوصاً الہلال پڑھنے کا شوق ہوا، لیکن یہ بھی احساس تھا کہ سمجھ میں نہ آئے گا، اس زمانہ میں میرے ہمدرس بھی سعید الحق عرف محمد عاشق (حال نیوز اڈیٹر پاکستان ریڈیو) اپنی عمر سے زیادہ لیاقت رکھتے تھے، اور اس سے زیادہ ان کی غیر معمولی ذہانت کام کرتی تھی، ان ہی کے ساتھ مل کر الہلال پڑھنے کی کوشش کی، وہ خود بھی الہلال کو اچھی طرح سمجھنے کی استعداد نہیں رکھتے تھے، لیکن وہ اس کے مضامین کو اسی ڈرامائی اور پُراثر انداز میں پڑھتے جس طرح وہ لکھے گئے تھے، انکو سنکر میرے جذبات میں بڑا ہیجان اور تلاطم پیدا ہوتا،

جب کچھ استعداد بڑھی تو الہلال کا مطالعہ تنہائی میں بھی کرنے لگا، ایک روز کہیں مولانا محمد علی کی یہ تحریر نظر سے گذری

"میں نے لیڈری ابوالکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی"

مجھکو مولانا محمد علی سے بڑی عقیدت ہے، ان کی ہر بات دل میں اتر جاتی ہے، اس لیے مولانا ابوالکلام کی تحریر سے اور بھی دلچسپی بڑھ گئی، اور جب حسرت موہانی کا یہ شعر کہیں پڑھا

جب سے دیکھی ابوالکلام کی نثر نظم حسرت میں بھی مزا نہ رہا

تو پھر مولانا کے اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اور بھی زیادہ لذت محسوس کرنے لگا، کالج کے اونچے درجہ میں پہنچا تو نصاب میں سجاد انصاری مرحوم کی کتاب محشر خیال میں مولانا کی نثر نگاری کے متعلق یہ رائے پڑھی

"میرا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا تو یا مولانا (ابوالکلام) کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم ..... میرے نزدیک اقبال اور مولانا

ابوالکلام حقیقی معنوں میں فوق البشر ہیں"

تو اس سے عقیدت اور بڑھ گئی، کسی کے ادب و انشاء کی تعریف اس سے زیادہ ممکن نہیں، اس رائے سے اتفاق کا سوال ہی نہیں، لیکن اس سے مولانا کی تحریر کی عظمت تو دل میں قائم ہو ہی جاتی ہے،

میری علمی لیاقت جتنی بڑھتی گئی، الہلال کے ادبی محاسن کے نقوش گہرے ہوتے گئے اور مولانا کی قلمی لالہ کاری سے اپنے داغ ہائے دل کو روشن ہوتے پایا، اور جب ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو ان کی رحلت کی خبر ملی تو الہلال کی پرانی جلدوں کا پھر سے مطالعہ شروع کیا، اس کے پڑھنے میں اس لیے اور بھی کیفیت پیدا ہوئی کہ ان کی رحلت سے ایک ہفتہ پہلے دہلی میں انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشنز اور کل ہند اردو کانفرنس میں ان کی تقریر سنی تھی، اور ان کے دولتکدہ پر ان سے ملاقات کا موقع ملا تھا جس کی تفصیل انشاء اللہ کسی اور موقع پر آئے گی، اور اس وقت جبکہ یہ سطریں لکھ رہا ہوں، مولانا کی آخری ملاقات یاد آرہی ہے، الہلال کی پرانی جلدیں سامنے ہیں اور ان کی ذات و صفات کے تمام جلوے نظروں میں سما رہے ہیں۔ ع

آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

الہلال کے اوراق الٹتا ہوں اور جہاں سے بھی کوئی تحریر پڑھتا ہوں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سحر سامری سے کوئی مسحور کر رہا ہے، اور یہ کہنے میں تامل نہیں کہ آج جبکہ اردو کے بہت سے صاحب طرز انشاء پرداز پیدا ہو چکے ہیں، کوئی بھی ان سطروں کی سحر طرازی اور جادو نگاری کا نمونہ نہیں پیش کر سکتا،

"مسلمانوں کے لیے تمام عالم میں صرف ایک ہی ہاتھ ہو جو رہنما ہو سکتا ہو، ایک ہی چشم

نگراں ہے جو لغزشوں سے بچا سکتی ہے، یہ وہی ہے جو کبھی کوہ سینا پر تجلی حق بنکر چمکی، کبھی فاران پر ابر رحمت بن کر نمودار ہوئی، کبھی غار ثور میں لا تحزن اِنّ اللہ معنا کی صدا میں تھی، کبھی بدر کے کنارے ان ینصرکم اللہ فلا غالب لکم کے پیغام میں تھی، کبھی احد کے دامن میں وکان حقاً علینا نصر المومنین کی بشارت تھی، اور آج ایک لٹے ہوئے کارواں، ایک برباد شدہ قافلہ اور ایک برہم شدہ انجمن کے لیے امید کا آخری سہارا اور زندگی کی آخری روشنی ہے،

امن یجیب المضطر اذا دعاہ	کون ہے کہ جب ایک مضطر اور
ویکشف السوء ویجعلکم	بے قرار روح اس کو پکارتی ہے
خلفاء الارض ءالٰہ مع اللہ	تو اس کی فریادوں کو سنتا ہے
قلیلا ما تذکرون امن یھدیکم	اور اس کی مصیبت کو دور کرتا ہے،
فی ظلمات البر والبحر ومن یرسل	اور کون ہے کہ اس نے تم کو زمین پر
الریاح بشراً بین یدی	اپنا نائب بنایا، اور اس کی وراثت بخشی،
رحمتہ ءالٰہ مع اللہ تعالیٰ	کیا خدا کے سوا کوئی اور ہے، پھر بتلاؤ کون ہے
اللہ عما یشرکون	جو خشکی اور تری کی تاریکیوں میں ہدایت
	کرتا ہے اور باران رحمت سے ہواؤں کو
	بشارت کے لیے بھیج دیتا ہے کیا خدا
	کے سوا کوئی دوسرا ہے۔

(نمل - ۵) (الہلال ص ۶، ۹؍اکتوبر ۱۹۱۲ء)

یہ مضمون جیسے جیسے آگے بڑھتا جاتا ہے شوکتِ بیان اور جوش وخروش کا سیلاب

اور بھی انشا چلا جاتا ہے، ایک جگہ رقمطراز ہیں :

اگر مسلمانوں نے اپنے لیے ایک نہایت آزادانہ پولٹیکل پالیسی طیار کرلی، کانگریس سے بھی بہتر ایک پروگرام ان کے ہاتھ میں ہوا، آئرلینڈ کے حکومت طلبوں سے بھی بڑھ کر جوش اور سرگرمی پیدا کرلی، پالٹیکس میں وہ از سرتا پا غرق ہو گئے، ان کا ہر فرد گلیڈ اسٹون اور مارلے ہو گیا لیکن ساتھ ہی اگر انھوں نے اپنے معتقدات اور اعمال کے اندر اسلام کی عملی روح نہ پیدا کی، اپنے تئیں دین الہی کی سلطنت کے ماتحت داخل نہ کیا، اور خشیۂ الہی اور زاد تقویٰ سے محروم رہے، تو میں اس یقین کی لازوال طاقت کے ساتھ جس میں کبھی موت اور شکست نہیں، اس بصیرت الہی کے ساتھ جس میں کبھی تزلزل اور تذبذب نہیں، از سرتا پا صدائے ربانی بن کر کہتا ہوں کہ اگر آگ جلاتی ہے اور پانی ڈبوتا ہے، اگر آفتاب مشرق سے نمودار ہوتا اور مغرب کی جانب غروب ہوتا ہے، اگر مچھلی خشکی میں اور پرندہ دریا میں نہیں رہ سکتا، اگر قوانین فطریہ اور نوامیس طبعیہ میں تبدیلی نہیں ہوسکتی اور اگر یہ سچ ہے کہ دو اور دو پانچ نہیں بلکہ ہمیشہ چار ہوتے ہیں، تو یہ کبھی نہ مٹنے والی صداقت صفحۂ کائنات پر نقش سنگی ہے کہ مسلمانوں کی یہ تمام بڑی سیاسی ہنگامہ آرائیاں، تعلیم و تربیت کا غوغائے محشر خیز اور پولٹیکل پالیسی کے تغیر و تبدل کا ہیجان ایک لمحہ، ایک دقیقہ، ایک عشر دقیقہ تک کے لیے بھی کچھ نفع نہیں پہنچا سکیگا۔"

(الہلال ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۲ء ص ۶)

اس سیلاب و تلاطم کا دوسرا منظر ملاحظہ ہو :-

"میں وہ صور کہاں سے لاؤں جس کی آواز چالیس کروڑ روحوں کو خواب غفلت سے بیدار کر دے؟ میں اپنے ہاتھوں میں وہ قوت کیسے پیدا کروں جن کی سینہ کوبی کے شور سے سرگشتگان خواب موت آور ہشیار ہو جائیں؟ آہ! کہاں ہیں وہ آنکھیں جن کو درد ملت میں خونباری کا دعویٰ ہے؟ کہاں ہیں وہ دل جن کو زوال ملت کے زخموں پر ناز ہے؟ کہاں ہیں وہ جگر جو آتش غیرت و حمیت کی سوزش کے لذت آشنا ہیں؟ اور پھر آہ! کہاں ہیں اس برہم شدہ انجمن کے ماتم گسار، اس برباد شدہ قافلے کے نالہ ساز، اس صف ماتم کے فغان سنج اور اس کشتی طوفان کے مایوس مسافر، جن کی موت و حیات کے آخری لمحے جلد جلد گذر رہے ہیں اور وہ بے خبر ہیں یا خاموش، روتے ہیں یا مایوسی سے چپ و راست نگراں، مگر نہ ان کے ہاتھوں میں اضطراب ہے اور نہ پاؤں میں حرکت، نہ ہمتوں میں اقدام ہے اور نہ ارادوں میں عمل کا ولولہ دشمن شہر کے دروازوں کو توڑ رہے ہیں، اور اہل شہر رونے میں مصروف ہیں۔۔

۔۔۔۔۔ لیکن اے رونے کو ہمت اور مایوسی کو زندگی سمجھنے والو! یہ کیا ہے کہ تمھارے گھر میں آگ لگ چکی ہے، ہوا تیز ہے، اور شعلوں کی بھڑک سخت، مگر تم میں سے کوئی نہیں جس کے ہاتھ میں پانی ہو، پھر اگر اسی وقت کے منتظر تھے، تو کیا نہیں سنتے کہ وہ وقت آگیا ہے؟ اگر تم کشتی کے ڈوبنے کا انتظار کر رہے تھے، تو کیا نہیں دیکھتے کہ اب اس میں دیر نہیں؟ اور آہ مسلمانوں کے عروج و زوال کی سیزدہ صد سالہ کشتی جو بارہا ڈوبی اور بارہا ابھلی، اور نہیں معلوم کہ اب ڈوبنے کے بعد ہمیشہ کے لیے سطح عالم سے ناپید ہو جاتی ہے، یا اس کے ٹوٹے ہوئے تختے اور تار تار بادبان کے ٹکڑے سمندر کی موجوں کا چند گھنٹے اور مقابلہ کرتے ہیں:

در کار ماست نالہ و مادر ہوائے او — پروانۂ چراغ مزار خودیم ما

(الہلال ۱۰ر جنوری ۱۹۱۳ء)

اردو میں تحریر کی یہ جھنکار اور للکار ایک بالکل نئی چیز تھی جو الہلال ہی کے ذریعہ پیدا ہوئی، مولانا نے اس قسم کے مضامین چوبیس پچیس سال ہی کی عمر میں لکھنے شروع کر دیے تھے، اس کمسنی میں ان کے اس "اسلوب جدید" اور "انداز نو" پر لوگ متحیر تھے، اور پھر اسکے ذریعہ جو ایک "بے چین اور مضطرب آواز" فضا میں گونجی تھی، وہ واقعی صدائے ربانی معلوم ہوتی تھی، بزرگوں کی زبانی سننے میں آیا ہے کہ جب الہلال آتا اور پڑھا جاتا تو لوگ ایسے والہانہ شوق سے سنتے جیسے کوئی الہامی چیز سنی جاتی ہو، اور اس کے ادعائی اور انانیتی رنگ سے بعض لوگوں کے دلوں میں یہ شبہہ پیدا ہونے لگا تھا کہ اگر اس کے لکھنے والے نے مسیح موعود اور مہدی الزماں کا دعویٰ کیا تو عجب نہیں لوگ اس کو تسلیم بھی کر لیں، اور یہ مولانا کی تحریر کے اعجاز کی بہت بڑی دلیل تھی،

الہلال کے مضامین میں گو مواد کے لحاظ سے مذہبی علمی اور تحقیقی معلومات کی فراوانی نہیں ہے، بلکہ زیادہ تر الفاظ کا شکوہ اور فقروں کی چمک دمک ہے لیکن ان میں بڑی حرارت اور تاثیر ہے، جو خیالات کے اعادہ و تکرار سے پیدا کی گئی ہے، یہ طرز مولانا نے کلام مجید کے انداز بیان سے سیکھا تھا، وہ خود لکھتے ہیں:

> "قرآن کریم میں ایک ہی بات کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے، اس کی علت پر تدبر کیجئے کہ کیا تھی، فرمایا کہ دیکھو ہم آیتوں کو کس کس طرح پھیر پھیر کر مختلف صورتوں اور مختلف اطراف و نتائج کے ساتھ بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ سمجھیں اور عقل و بصیرت حاصل کریں۔"

اسی اعادہ و تکرار سے وہ اپنی تحروں کے ذریعہ بجلی بھی گرا سکتے تھے، اور موتی بھی لٹا سکتے تھے، پھول بھی برسا سکتے تھے اور انگارے بھی، الہلال کی ادارت کے زمانے میں انھوں نے محض اپنے قلم کے سحر سے ہندوستان کے مسلمانوں کو غلبۂ حق کا یقین دلایا، ان کے دلوں میں توحید کا اذعان اور ایمان راسخ پیدا کیا، قرآن کریم کی تعلیمات اور شریعت الٰہی کے احکام کو جامع دین و دنیا ثابت کیا، اسلام کی برتری کا مغرورانہ احساس دلایا، اور اسی اسلوب کے جادو سے طرابلس کے مظلوم مسلمانوں کے لیے ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں تڑپ پیدا کر دی، ترک شہیدوں کی یاد میں ان کی آنکھوں سے خون کے آنسو رلائے، کانپور کی مسجد کے انہدام پر مسلمانوں کے گھر گھر میں ماتم بپا کر دیا اور ان کے سیاسی ذہن پر ایک ضرب کلیمی لگا کر ان میں خود شناسی اور خود اعتمادی کے جذبات پیدا کیے،

وہ اپنی تحریر کو قرآنی آیتوں سے سنوار کر کے پیرایۂ بیان کو بلیغ اور مؤثر بناتے تھے، ان پر بلاغت قرآنی کا اتنا اثر تھا کہ ان کا بس چلتا تو اس کی ساری بلاغت اردو ادب میں منتقل کر دیتے، ان کا قلم آیات قرآنی کے استعمال میں بے اختیار ہو جاتا اور رو کے نہیں رکتا، اس زمانہ میں وہ چند سطروں کی بھی عبارت لکھتے تو اس کو قرآنی آیت سے ضرور مزین کرتے تھے، اور اس خوبی کے ساتھ کہ اردو عبارت میں ایسی پیوست ہو جاتی جیسے آگ کے شعلہ میں حرارت اور روشنی، وہ کلام پاک کی آیتوں کا ترجمہ کرتے تھے، تو اس میں اس کی بلاغت کی شان کا پورا لحاظ رکھتے تھے، اور یہ زبان پر ان کی غیر معمولی قدرت کا ثبوت ہے، آج کل کسی دلکش تحریر میں قرآنی آیات کو دیکھ کر لوگوں کو وحشت ہونے لگتی ہے، اور اس کو ایک خشک قسم کا مولویانہ انداز تحریر سمجھا جاتا ہے،

لیکن مولانا ان ہی آیتوں کے ذریعہ اپنی تحریر میں عظمت، جلال، حسن اور دلکشی پیدا کرتے، چنانچہ پورا الہلال قرآنی آیات کی صدائے بازگشت سے گونجتا نظر آتا ہے، اور ان ہی کی بدولت الہلال سحر الحلال بن گیا،

وہ فارسی اشعار بلا تکلف استعمال کرتے، اور ان کو تحریر میں اس طرح نگینے کی طرح جڑ دیتے کہ تحریر میں اور جان پڑ جاتی، ان کے حافظہ کے خزانے میں فارسی کے بے شمار اشعار محفوظ تھے، جن کو وہ اس قدر برمحل استعمال کرتے رہتے کہ معلوم ہوتا کہ وہ اسی موقع کیلیے کہے گئے تھے، اور اس حسن استعمال سے شاید خود شاعر کی روح پھڑک اٹھتی ہوگی،

وہ جب مسلمانوں میں ایمانی حرارت اور ملی حمیت پیدا کرنے کے لیے کوئی تحریر لکھتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بغداد و قرطبہ کے سارے جاہ و جلال اور شیراز کے تمام حسن و جمال کو اپنی تحریر میں منتقل کر دینا چاہتے ہیں، ان کے الفاظ اور فقروں میں ایسی ندرت بلکہ تلملاہٹ ہوتی کہ ان کو پڑھ کر جذبات میں وہی ہیجان پیدا ہوتا جو کسی جادو بیان مقرر کی تقریر سننے سے ہوتا ہے، اور یہ ان کا کمال تھا کہ وہ جیسی تحریر لکھتے ویسی برجستہ تقریر بھی کرتے، ان کی تحریر میں خطابت کا لطف حاصل ہوتا تھا اور تقریر میں تحریر کا مزہ ملتا تھا، اگر ان کی تقریر قلمبند کر لی جاتی تو وہ ایک بلند پایہ علمی مضمون بن جاتی، اور اگر ان کی تحریر کو یاد کر کے زبانی سنایا جاتا تو وہ ایک دلپذیر تقریر ہو جاتی، الہلال کے مضامین نے ملک میں کتنے مقرر پیدا کر دیے، مولانا کے بعد حیدرآباد کے نواب بہادر یار جنگ کی سحر بیانی مشہور تھی، لیکن وہ خود کہا کرتے تھے کہ وہ الہلال ہی پڑھ کر مقرر ہوئے،

راقم نے استاذی المحترم حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی زبانی سنا کہ مولانا شبلی فرمایا کرتے تھے کہ میں ایجاز کا بادشاہ ہوں اور ابو الکلام اطناب کا بادشاہ ہے، یعنی

مولانا شبلی کو پھیلی ہوئی چیزوں کو سمیٹ کر لکھنے میں مہارت تھی اور مولانا ابوالکلام کو سمٹی ہوئی چیزوں کو پھیلا کر پیش کرنے میں کمال حاصل تھا جس کے لیے وہ اعادہ و تکرار کا سہارا لیتے تھے، اسی لیے ان کی تحریروں میں الفاظ کے لشکر امنڈتے نظر آتے ہیں، ان میں "قسطاس مستقیم"، "حدیث الجنود"، "نعائم خصوصیہ"، "نوامیس طبیعیہ" اور "شئون و اخلیہ" وغیرہ جیسی ثقیل ترکیبیں بکثرت ہیں، جن کو اب اردو ادب میں کوئی شخص لکھنا اور پڑھنا پسند نہ کرے گا، لیکن مولانا اس قسم کے الفاظ اور ترکیبوں کو اپنے ذوق سلیم سے کچھ اس طرح سے استعمال کرتے تھے جس سے ان میں ایک حسن پیدا ہو جاتا، ان میں وہی تنظیم اور ترتیب نظر آتی ہے، جو اعلیٰ درجہ کی عسکری صف آرائی میں ہوتی ہے، اور ان کو پڑھ کر گرانی کے بجائے دل و دماغ میں ایک قسم کا رعب چھا جاتا ہے، وہ اپنے کمال فن سے الفاظ اور فقروں کے ذریعہ صوتی ترنم بھی پیدا کرتے ہیں، اور اس ترنم میں تاثر خود بخود ظاہر ہو کر جذبات و خیالات میں تلاطم پیدا کر دیتا ہے، انھوں نے "طلسم سرائے ہستی"، "شب دوشیں"، "نشۂ انجم شبی"، "صبح خمار"، "شیوہ طراز دست"، "لیلائے شب"، "جلوۂ یوسفی"، "نسیم پیراہن"، "نظر نواز بزم انجمن"، "رمز فرد شی"، "حریف پرورادائیں" وغیرہ جیسی حسین و دلکش اور مترنم ترکیبوں سے اردو زبان کا حسن و جمال بڑھا دیا، الہلال کی ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا عبد الماجد مدظلہٗ لکھتے ہیں:

> خدا جانے کتنے نئے اور بھاری بھرکم لغات اور نئی ترکیبیں اور نئی تشبیہیں، نئے استعارے اور نئے اسلوب بیان ہر ہفتہ اس ادبی و علمی ٹکسال سے ڈھل ڈھل کر باہر نکلنے لگے اور جاذبیت کا یہ عالم تھا کہ نکلتے ہی سکۂ رائج الوقت بن گئے، حالی و شبلی کی سلاست و سادگی سر پیٹتی رہی اور اکبر الہ آبادی اور عبد الحق موجود

بابا اردو سب ہائیں ہائیں کرتے رہ گئے "

مولانا کی مرصع انشاپردازی کا یہ ۔۔۔ ذوق بالکل فطری اور وہبی تھا، اس لیے کسی ادیب سے اس کی تقلید نہ ہو سکی اور جس نے تقلید کی کوشش کی، اس کی حیثیت ایک بھونڈی نقل سے زیادہ نہ ہو سکی، قاضی عبدالغفار نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ان کے آرٹ کا دیوتا بہت غیور اور مغرور تھا، اس لیے اپنی انفرادیت میں شرک گوارا نہ کر سکا لیکن ان ہی کی تحریروں نے اردو کے ادیبوں کو سکھایا کہ الفاظ کی محض ترتیب و تنظیم سے کس طرح فکر کی نقش آرائی کی جا سکتی ہے، کیسے تخیل کو رنگ و روغن بھرا جا سکتا ہے، کیونکر استدلال کو جاندار اور طاقتور بنایا جا سکتا ہے، اور کس طرح دلوں کو گرما کر جمود میں حرکت اور حرکت میں قوت پیدا کی جا سکتی ہے۔

سرسید کے زمانہ سے الہلال کے دور تک اردو نثر نگاری ارتقائی منازل بڑی تیزی سے طے کر چکی تھی، سرسید کی عبارت کی ناہمواری اور پھیکے پن کو حالی نے اپنی سادگی اور پرکاری سے دور کیا، محمد حسین آزاد نے اس کو رنگینی اور دلکشی عطا کی، ڈپٹی نذیر احمد نے برجستگی اور صاف گوئی دی، مولانا شبلی نے متانت، ثقاہت اور لطافت بخشی، لیکن اردو کے اسلوب بیان میں شوکت و حشمت و عظمت و جلال کی جو کمی تھی، اس کو مولانا نے الہلال کے ذریعہ پورا کیا، اور آج ہم الہلال کی طرز نگارش کی تقلید کرنا پسند نہ کریں، مگر اسی سے ہم کو یہ معلوم ہوا کہ الفاظ اور فقرے خواہ مغلق او ثقیل ہوں لیکن اگر حسن تناسب سے ان کا استعمال کیا جائے تو حسن و ربست کی ترقی اور موزونی سے ان میں فصاحت پیدا کی جا سکتی ہے، اور وہ صحیفہ ادب بن سکتے ہیں۔ گو ان کے ناقد یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے عربی اور فارسی کے غیر مانوس الفاظ سے

اردو زبان کو مشکل بنانے کی کوشش کی لیکن جس طرح غالب نے اپنی مشکل پسندی سے اردو غزل کو عمیق اور دقیق خیالات کا متحمل بنایا، اسی طرح ابوالکلام نے اپنے بلند آہنگ الفاظ اور ترکیبوں کے ذریعہ موثر اور دل آویز تحریر کے نمونے پیش کر کے یہ بتایا کہ دقیق اور خشک مضامین میں بھی دلربایانہ شان پیدا کی جا سکتی ہے، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں تقلید اور روش عام سے پرہیز کرتے رہے، وہ خود لکھتے ہیں کہ "مذہب میں، ادب میں، سیاست میں، فکر و نظر کی عام راہوں میں جس طرف بھی نکلنا پڑا اکیلا ہی نکلنا پڑا کسی راہ میں وقت کے قافلوں کا ساتھ نہ دے سکا"، اس لیے انھوں نے تحریر کے میدان میں بھی تمام انشاء پردازوں سے الگ ہو کر ایک نئی طرز انشا ایجاد کی جو اپنے غیر مانوس الفاظ، ثقیل تراکیب اور مشکل فقروں کے باوجود دلنواز اور دلنشین ہے، الہلال کے مضامین لکھتے وقت انھوں نے ہمیشہ پیش نظر رکھا کہ

"اجتماعی و فلسفی مباحث کے لیے ایک نئے طرز بیان و انشا کا نمونہ پیش کیا جائے" (الہلال ۳۰ ستمبر ۱۹۱۴ء ص ۲۶۲)

لیکن اس "نئے طرز بیان و انشاء" میں وہ اس کا بھی لحاظ رکھتے تھے کہ عبارت روکھی پھیکی اور بے مزہ نہ ہونے پائے، چنانچہ وہ اپنی ہی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"یہ قلمی پست ہمتی کم از کم ان لوگوں کے لیے تو جائز نہیں رکھی جا سکتی جنھیں خدا تعالیٰ نے اپنے ہر طرح کے افکار کے ساتھ بیان کی قدرت دیدی ہے، وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، اور ان پر بلاغت قرآنی کے درس و افادہ سے فیضان بیان کا ایسا دروازہ کھول دیا ہے کہ دقیق سے دقیق خشک مطالب کو وہ حسن و عشق کی دلچسپ داستان بنا سکتے ہیں۔

آں نیست کہ صحرائے سخن جادہ ندارد

وا ژوں روشی کج نظری راچہ کند کس (ایضاً)

اور یہ تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ الہلال کی تحریر مشکل سہی، لیکن اس کے ہر ہر فقرہ سے سامعہ و باصرہ دونوں لطف اندوز ہوتے ہیں، جو ان کی قدرت بیان کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ان کی تحریر میں یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں کہ اس میں عقلی رنگ زیادہ ہے یا جذباتی، تخیل زیادہ ہے یا استدلال، اور دونوں کا حسین امتزاج انداز غالب ہے یا مشکل نہ استدلال، درحقیقت اس میں دونوں کا حسین امتزاج ہے، جو ادب میں ان کے اجتہاد کا نتیجہ ہے، اور جس میں وہ بالکل منفرد ہیں، اسی لیے وہ جو کچھ لکھتے عام طریق ادا اور طریق تعبیر سے بالکل الگ اور مختلف ہوتا،

یہ رنگ اس دور کے لیے اور بھی موزوں اور مؤثر تھا، جب مسیحیوں اور ان کے ہمنواؤں نے اسلام پر طرح طرح کے حملے شروع کر دیے تھے، جس سے خود مسلمان مرعوب بلکہ مجروح ہو کر اسلام کی طرف سے محض معذرت خواہ بن گئے تھے، اور اپنے مدافعانہ مضامین اور تصانیف میں اپنی مرعوبیت کا ثبوت دے رہے تھے، مولانا ابوالکلام نے اس ذہنی پسپائی کو محض اپنے انانیتی اسلوب بیان سے دور کیا، جس سے سارا گرد و پیش گونج اٹھا، انھوں نے کوئی بلند پایہ علمی و مذہبی تحقیق نہیں کی، لیکن جو کام ارباب تحقیق اپنی محققانہ تصانیف سے لیتے، وہ مولانا اپنے زور قلم سے لیتے تھے، جب اسلام کے مخالفین بڑھ بڑھ کر وار کر رہے تھے، کہ اسلام کی تاریخ تلوار قتل اور خونریزی کا محض مرقع ہے تو اس کے جواب میں مولانا کا قلم شمشیر بے نیام بن کر چمکتا تھا، اور انھوں نے مدافعانہ پہلو اختیار کرنے کے بجائے دوسری قوموں کی تاریخ پر خود بڑھ کر جارحانہ حملے کیے، مثلاً مصر کی تاریخ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"ہم کو نہیں معلوم کہ عظیم الشان مصری دنیا میں کیوں آئے تھے، لیکن ہم نے

ہیرو غلیفی نقوش کے اندر پڑھا ہے کہ انھوں نے بڑی بڑی قوموں کو غلام بنا کر ذلیل و خوار کیا، ان کو عجیب عجیب طرح کے آلہائے تعذیب کے شکنجوں میں کسا، جن کی تصویریں ممفس کے مندر میں دیکھ کر ہم اشک آلود ہیں، اور اس کے بعد بڑے بڑے مینارے بنا کر اور حیرت انگیز عمارتیں کھڑی کر کے دنیا سے چلے گئے، مگر ان تعمیری و صناعی کارناموں کا وجود بھی مظلومی کی ان آہوں اور بے بسی کے ان آنسوؤں کی یاد دلاتا ہے جو بلاد نوبہ اور کنعان کی مفتوح قوموں نے ان کے لیے چارپایوں سے زیادہ محنت کرتے ہوئے بہائے تھے۔" (الہلال ۱۶ ستمبر ۱۹۱۲ء)

ان چند سطروں میں قدیم مصر کی پوری تاریخ قلمبند کر دی گئی ہے، اور ان کو پڑھ کر اس لیے بھی حیرت ہوتی ہے کہ مولانا کا قلم ایجاز میں بھی عاجز نہ تھا، حالانکہ وہ در اصل اطناب کے بادشاہ تھے۔ روم کے ہولناک فاتحوں کی تصویر بھی ان چند سطروں میں دکھائی ہے۔

"ہم نہیں جانتے کہ روم کے ہولناک فاتحوں کا جن کے سر پر تمدن قدیم کا سب سے زیادہ درخشاں تاج نظر آتا ہے، کیا مقصد تھا؟ مگر ہم نے شمالی افریقہ میں کئی میلوں تک پھیلا ہوا ایک تودہ دیکھا ہے، جس کے اندر سے کارتھیج کی دیواروں کی ٹوٹی ہوئی اینٹیں نکلتی رہتی ہیں، اور ایران و شام کی خاک کے ذرے کہتے ہیں کہ ہمیں سب سے زیادہ خون ان ہی رومی تلواروں کی نعمت سے نصیب ہوا ہے۔" (الہلال ایضاً)

اسی اختصار کے ساتھ وہ قدیم ایران کی تاریخی سیر بھی کراتے ہیں:

تاریخ کے عہد قدیم کی تاریکی ہمیں کچھ نہیں بتلاتی کہ وہ عظیم الشان ایرانی جنھوں نے اصطخر کی عظیم الاثر محرابیں بنائیں اور اپنی روایتوں کے اندر دیوؤں سے لڑے اور تمام بحر و بر کو تخت ایران کے آگے سر بسجود دیکھا، دنیا میں کیوں نمایاں ہوئے تھے،

اور دنیا نے ان سے کیا پایا ؟ البتہ دریائے فرات کے کنارے کے وحشت ناک تودے اور کہیں کہیں سے ابھر کر نظر آجانے والی شکستہ دیواریں اپنے اندر ایک تاریخ عمل ضرور رکھتی ہیں ، اور ایران کا سب سے بڑا کارنامہ یہ بتلاتی ہیں کہ عہد قدیم کے عظیم الشان کشور تمدن یعنی بابل پر خوفناک درندوں کی طرح وہ چڑھ آئے اور اس کی عجیب الصناعۃ دیواروں کے نیچے بربادی اور تباہی نے ان کے مقصد ظہور پر نوحہ پڑھا ۔" (ایضاً)

بابل کی تاریخ کا نچوڑ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :

پھر خود وہ بابل (جو ایرانیوں کی خونخواری پر نوحہ خواں ہے) دنیا میں کس غرض سے آیا تھا اور کیا کر گیا ؟ یہ سچ ہے کہ اس نے معلق باغ بنائے جو بڑے ہی عجیب تھے ، اور آج بھی عجیب سمجھے جاتے ہیں ، لیکن اس کے تمدن و انسانیت کے ان باغوں کے ساتھ کیا کیا گیا جو گو عجیب نہ تھے ، لیکن باغبان دنیا کے ہزارہا برسوں کی محنت کی کمائی تھے ؟ ہولناک بخت نصر کا تاراج کن سیلاب جب شام میں پھیلا ہے تو یروشلم (بیت المقدس) کی زمین کا چپہ چپہ شادابی و سرسبزی کی بہشت تھا ، لیکن بابل کے متمدن فرزند وہاں اس لیے آئے تھے کہ زندگی کی شادابی کی جگہ آگ کے حرفوں کے نقشوں میں اپنے ظہور کا مقصد لکھ جائیں : فجاسوا خلال الدیار وکان وعداً مفعولا

ان تحریروں میں مولانا نے تاریخی واقعات کی تفصیل نہیں لکھی ، مگر محض اپنی معجز نگاری سے چند فقروں اور جملوں میں یہ دکھا دیا ہے کہ دنیا کی متمدن قوموں کی تاریخ خونریزی اور خون آشامی سے معمور ہے ، اور پڑھنے والے پر یہ اثر مترتب کرنے

کے بعد مسلمان قوم کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"لیکن دنیا کی ان تمام بڑی سے بڑی قوموں کے بعد ہمارے سامنے صرف ایک قوم ایسی آتی ہے جس نے اپنے ظہور کے پہلے ہی دن اپنا مقصد بتلا دیا تھا، اور جو محض قوتوں کا ایک ہجوم، طاقتوں کا ایک اجتماع اور قہر و استیلائے بہیمی کا ایک انقلابی سیلاب نہ تھا جو آیا اور بہا کر چلا گیا، بلکہ طے شدہ کاموں کا ایک کھلا اور اعلان کردہ پروگرام تھا، جسے اپنے ہاتھوں میں لے کر وہ دنیا کی اجڑی ہوئی آبادیوں اور برباد شدہ علوم و تمدن کی یادگاروں کے سامنے نمودار ہوئی،

الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور

یہ وہ قوم ہے کہ اگر ہم نے انھیں دنیا میں قائم کر دیا تو ان کا کام آبادیوں کو اجاڑنا، انسانوں کو قتل کرنا، عمارتوں میں آگ لگانا اور قہر و استیلاء کی لعنت میں عالم انسانیت کو مبتلا کرنا نہ ہوگا، بلکہ وہ کارگاہ عالم میں اس لیے قدم رکھے گی کہ جلوۂ الٰہی کو قائم کرے، محتاج اور کس مپرس انسانوں کو اپنے مال کا شریک بنائے، سچائی اور راستبازی کا حکم دے اور ہر طرح کی برائیوں اور ظلم و فساد کو دنیا میں روکے، اور سب کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

تاریخ موجود ہے اور کئی ہزار سال تک کا سراغ ہم نے لگا لیا ہے، لیکن دنیا میں آج تک کوئی قوم ایسی نہیں آئی جس نے اپنے ظہور کا مقصد یہ قرار دیا ہو، اور اپنے ظہور کے اول دن سے ایسے صاف لہجے اور ایسی کھلی روشنی میں اس کا عام اعلان کر دیا ہو"

یہ پُر زور تحریریں آج بھی مسلمانوں میں اپنی عظمت اور دوسری قوموں کے مقابلہ میں اپنی برتری کا جذبہ پیدا کرتی ہیں، اسی چیز کو ایک دوسرے پیرایہ میں لکھتے ہیں:

کبھی کبھی وہی پانی جو طوفان بن کے موجیں مارتا ہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابر کرم کا چھینٹا بن جاتا ہے، کبھی کبھی زمین کی وہی حرکت جو زلزلہ بن جاتی ہے ایسا بھی انقلاب ہوتا ہے کہ سبزہ کی لہک اور بوئے گل کی موج بنجاتی ہے، کبھی کبھی ہوا کا وہی تند جھونکا جو آندھی بن کے چلتا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ نسیم خوشگوار بن کے چلنے لگا ہے۔ یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی

اسلام اسی ابر کرم کا چھینٹا، اسی بوئے گل کا قافلہ، اسی نسیم سحر کی موج حیات تھا، بخت نصر نے بیت المقدس کو برباد کر دیا تھا، ایرانیوں کے حملے سے بابل کا تمدن منہدم ہو گیا تھا، ایران کے در و دیوار سکندر کے حملوں سے چور چور ہو گئے تھے، لیکن فرزندان اسلام نے خدا کی راہ میں جان و مال کو برباد کیا تاکہ دنیا کو آباد کریں انھوں نے اپنے آپ کو مٹایا تاکہ دنیا کی مٹی ہوئی یادگاریں پھر زندہ ہو جائیں، انھوں نے اپنے خون کو بہایا تاکہ دنیا کے چہرے کا وہ آب و رنگ پھر عود کر آئے جس کو وحشیانہ حملوں کے سیلاب بہالے گئے تھے؛

اور جب اسلام کا بھیانک نقشہ پیش کیا جا رہا تھا، اس وقت مولانا نے یہ بتایا کہ

اسلام نے تلوار ضرور ہاتھ میں لی لیکن قتل و خونریزی کے لیے نہیں بلکہ دنیا میں ابر رحمت بن کر چمکی، چنانچہ لکھتے ہیں :۔

"انھوں نے اس پاک مقصد کیلیے تلوار ہاتھ میں لی، اور دنیا نے دیکھ لیا کہ جو چیز سررشتۂ حیات کو پہلے کاٹ دیتی تھی، وہ اب تمدن کے بکھرے ہوئے اجزاء کو کیوں کر جوڑ رہی ہے۔

دنیا نے دیکھ لیا کہ عرب کے جن میدانوں میں خاک اڑ رہی تھی، اس میں نسیم خوشگوار کے جھونکے چلنے لگے، ایران کے مٹے ہوئے نقش و نگار ابھر آئے، یونان کی برہم شدہ مجلس علم پھر گرم ہوگئی، مصر و شام کا کاروان رفتہ پھر لوٹ آیا، بیت المقدس پھر تمدن کا قبلۂ مقصود بن گیا، پہلوں نے جو کچھ لوٹا تھا، انھوں نے وہ سب کچھ واپس دلایا، پہلوں نے برباد کیا تھا، انھوں نے زندگی بخشی، ٹیٹس رومی یروشلم آیا تھا کہ برباد کرے، لیکن اعراب حجاز یروشلم گئے تاکہ اس کے لٹے ہوئے باغوں کو سرسبز و شاداب کر دیں! رومیوں کی فوجیں افریقہ اور ایران سے گذریں، لیکن ان کی راہوں میں ہلاکت اور بدحالی تھی، ٹھیک ان ہی زمینوں پر سے مسلمان بھی گذرے، مگر ان کے ساتھ تمدن و آزادی اور امن و نظام کے فرشتے سایہ فگن تھے

فانظر الی آثار رحمت اللہ	پس اللہ کی رحمت کی ان نشانیوں کو
کیف یحی الارض بعد موتہا	دیکھو کہ اس نے کس طرح زمین کو از سر نو زندگی
ان ذلک لمحی الموتی وھو علی	بخشی جبکہ وہ مرچکی تھی، بیشک وہ موت کو
کل شیٔ قدیر (۳۰-۲۹)	حیات سے بدلنے والا ہے اور سب کچھ کر سکتا ہے

ان تحریروں سے اندازہ ہوگا کہ مولانا نے محض اپنے زور قلم سے کس طرح مخالفوں کو زیر کرکے مسلمانوں کی شکست خوردہ ذہنیت میں خود شناسی اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی، اس میں ان کے علم سے زیادہ ان کا جادو نگار قلم اور مؤثر انداز بیان زیادہ کام کرتا تھا، ان کی تحریر کے اسی قسم کے "انداز نو" نے مسلمانوں میں خود دارانہ بلکہ مغرورانہ احساس پیدا کرکے ان کو بیسویں صدی میں حیات نو بخشی اور جب مسلمانوں کی گردن میں یورپ کی "نافہمانہ اور کورانہ تقلید و عبودیت فکر" کی زنجیریں لپٹی ہوئی تھیں، اس وقت مولانا نے اپنے زور قلم اور مؤثر انداز بیان سے یہ حقیقت ان کے ذہن نشین کرادی کہ "اسلام ایک روحانی انقلاب تھا، جو اس لیے ہوا کہ دنیا تغیر کے لیے بیقرار اور تبدیلی کے لیے تشنہ تھی، اور جب کہ کوئی نہ تھا جو اس کی پیاس کو بجھا سکے اور اس کے لیے مضطرب ہو، وہ سمندروں کی طغیانی نہ تھا، جو زمین کی بستیوں پر چڑھ آتی ہے، بلکہ سرچشمۂ ہدایت و فیضان الٰہی کا ایک سرجوش آسمانی تھا، جو برسات کے پانی کی طرح زمین پر برساتا کہ اسے سیراب کردے۔ وہ انسانوں کی درندگی نہ تھی جو اپنے ابنائے جنس کو سانپوں کی طرح ڈستی اور بھیڑیوں کی طرح چیرتی پھاڑتی ہے، بلکہ خدا کی محبت اور فرشتوں کی برکت کا ایک ظہور الٰہی تھا، جو نسل آدم کے بچھڑے ہوئے گھرانوں کو یکجا کرتا اور زمین کو اس کی چھینی ہوئی امنیت اور سعادت واپس دلاتا تھا۔" (الہلال ۵ اگست ۱۹۱۴ء ص ۱۰)

مولانا کے فن کا کمال اس وقت بھی ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنی تحریر کو سنگین بنانے کے بجائے رنگین بنانا چاہتے ہیں، اس وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا پرکار قلم اپنی پوری رعنائیوں کے ساتھ رقص کر رہا ہے، مولانا محمد علی کو چھیڑنا آسان کام نہ تھا، بقول ڈاکٹر عبد الحق وہ ایک آتش فشاں پہاڑ یا گلیشیر تھے، جس میں عظمت و شان ضرور ہے لیکن

خطرہ بھی ہے، مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کے ایک جلسہ کے سلسلہ میں مولانا آزاد کو مولانا محمد علی سے جو شکایت ہوئی اس کی تفصیل میں پڑنے اور اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کہ مولانا نے مولانا محمد علی پر جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح تھا یا غلط، بلکہ اس موقع پر صرف ان کے قلم کی گلفشانی دکھانا مقصود ہے، مارچ ۱۹۱۲ء کے الہلال میں "حدیث الغاشیہ" کے عنوان سے لکھتے ہیں:

> اصل یہ ہے کہ پہلے اجلاس میں جن بعض زبان آوران آزادی نے سرگرم تقریریں کیں، ان کی نسبت لیڈروں نے پہلے ہی سمجھ لیا تھا کہ ابھی ان سنہری ٹکڑوں کے لیے آگ کی آزمایش باقی ہے، ۲۶ دسمبر کے جلسے میں جبکہ لفظوں کی جگہ زبانوں سے شعلے نکل رہے تھے تو راجہ صاحب محمود آباد ہمارے مجلس طراز دوست مسٹر محمد علی کو مخاطب کرکے دل ہی دل میں ضرور کہتے ہوں گے
>
> مجلس طرازیوں کے چکھاؤنگا سب مزے — تم اتفاق سے کہیں تنہا اگر ملے
>
> بالآخر انتظار میں زیادہ دیر نہیں لگی، اور بہت جلد تنہائی کا گوشۂ خلوت ہاتھ آگیا، جلوت کے اسرار و نیاز محرمان مجلس تک تو پہنچتے نہیں، ہم ایسے غیروں کو کیا خبر؟ تاہم یہاں تک تو تمام راوی متفق ہیں کہ راجہ صاحب نے اپنی شکست کا اعتراف کیا اور کہا کہ اگر ہرانا ہی چاہتے تھے تو ہارجانے کا اقرار کرتے ہیں، اب اور کیا چاہتے ہو،
>
> بیا کہ ما سپر انداختیم اگر جنگ است!
>
> کہا جاتا ہے کہ راجہ صاحب نے کہا تھا کہ جب تک مسٹر محمد علی رام نہ کیے جائینگے کچھ نہیں ہوگا، یہی سبب ہے کہ اس خلوت شب کی بارات کا دولھا ان ہی کو بنایا گیا اور رات بھر شہر کی تزئین و آرایش میں صرف ہوگئی، خیر ہم کو اس سے کوئی بحث

نہیں کہ رات کی بیداری خلوت میں کیا کچھ کیا گیا، ہم تو صبح چشم خمار آلود اور زلف پریشاں کی ادائیں دیکھنے والوں میں تھے۔ اور یہ جو اپنے حصے میں آیا تو اس پر شاکی بھی نہیں، ہمارے دوست کے ہم وطن بلکہ اس کے سابق رئیس یوسف علی خاں ناظم کا فلسفہ اس موقع کے لیے ہمیں یاد آگیا۔

ادائیں شب کی تو سب لوگ دیکھتے ہیں مگر

ہم ان کی بگڑی ادائیں سحر کو دیکھتے ہیں

اسی کے بعد کا جو ٹکڑا ہے اس کا مطلب خواہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر اس کی ہر ہر سطر میں ادب و انشاء کی جو میناکاری ہے اس کی رنگینی و رعنائی دیکھنے کے لائق ہے۔

خیر یہ تو اس "شب وصل" کی شام تھی، اس کے ذکر کو کہیں جلد نبٹایئے، کیونکہ اصلی پر لطف حصہ تو اس کے بعد آتا ہے، جونکہ رندان بادہ گسار نے حجلۂ نیم شبی آراستہ کیا، اور موٹر کاریں بھیج بھیج کر ایک شریک پیالہ کی قسمت خفتہ کو مژدۂ بادہ گساری سے بیدار کیا گیا۔

وقت آں نیست کہ در حجرہ بخوابی تنہا

ذکر عیش بہ از عیش، یعنی

ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے

چشم تصور سے کام لیجئے کہ دسمبر کے آخری ہفتے کی سرد راتیں ہیں۔ لیلائے شب کی زلف کمر سے گذر چکی ہے، ایک کنج خلوت میں صحبت بادہ پرستی گرم ہے اور گرم گرم سازشوں کی

دھری شراب ہے! بیٹھے ہیں جا بجا ساقی!

قبل اس کے کہ اب کسی مدعی زہد کو الزام دیں آپ ہی کو منصف بناتے ہیں کہ بھلا ایسی توبہ شکن اور ولولہ انگیز صحبت میں اگر ہمارے کسی "دوست" کی توبہ نے لغزش کھائی، اور اس جام عہد فراموش کو منہ سے لگاتے ہی بنی، جو کسی کے دست طلائی نے پیش کیا تھا، تو انصاف کیجئے، آخر پہلو میں دل کس کے نہیں ہے، اور پھر تو وہ مقام ہے کہ ہاروت ماروت کے قدم بھی لڑکھڑا گئے تھے،

ساقیا رنج از من، عالم جوانیہا ست

خود آزمایان شیشہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی، اللہ اللہ! جاڑے کی راتیں اور پچھلے پہر کی پراسرار صحبتیں!! آپ الزام و اعتراض کی فکر میں ہیں، اور رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاطر و کہنہ مشق کا ہجوم، اور بعض نوجوان نوآموز مدعیان حریت، پھر شغل مے پرستی کا یہ عالم! اب کیا کہوں کہ کیا کہنا چاہتا ہوں

ست بر بستر من افتد و رندان دانند ۔ عالت مست کہ بر بستر ہشیار افتد

مولانا کی عبارت آرائی کا یہ رنگ ان کے مشہور و معروف مکتوبات کے مجموعوں غبار خاطر اور کاروان خیال میں زیادہ ابھرا ہے جس کی تفصیل کسی اور موقع پر آئے گی، اس رنگین و رعنا عبارت میں طنز کے جو تیر و نشتر چھپے ہوئے ہیں، ناظرین کو اس کا بھی اندازہ ہو گیا ہوگا، لیکن طنز نگاری مولانا کی طبیعت سے زیادہ مناسبت نہ رکھتی تھی، تاہم بقول پنڈت جواہر لال نہرو کبھی کبھی وہ اپنے علم کے پہاڑوں کو نرم و نازک بنا کر بلند گر خشک ظریفانہ انداز میں طنز نگاری بھی کرتے تھے، اس وقت ان کی نوک قلم نیزہ کی انی سے زیادہ خلش پیدا کرتی تھی، مثلاً علی گڑھ یونیورسٹی کی فونڈیشن کمیٹی کے اسی جلسہ میں مولانا محمد علی جس طرح

ان سے علیحدہ ہو کر دوسروں سے مل گئے، اس کے متعلق رقمطراز ہیں:

یہاں تک کہ دس بجے صدہا نظرہائے منتظرہ اور صدہائے مضطرب کی صفوں سے گذرتی ہوئی ارباب حل وعقد کی قطار جلوہ فروش ہوئی اور مجلس ساز کے تمام عروسان شب زندہ دار ایک ایک کرکے نظر نواز بزم انجمن ہوئے، چہروں نے پہلی ہی نظر میں ارباب نظر سے رمز فروشی کی کہ رات بھر میں رنگ بدل چکے ہیں

شب تو شراب خوردہ ٔ   با تو صد نشۂ نہاں است

ان ہی میں ہمارے شیوہ طراز دوست مسٹر محمد علی بھی تھے، صحبت نیم شبی کا خمار آنکھوں میں اور شب بیداری کی افسردگی چہرے پر، جی میں آیا کہ جھک کر پوچھیں

تو شبانہ می نمائی بہ بر کہ بودی امشب   کہ ہنوز چشم مستت اثر خمار دارد

لیکن ہمارے دوست نے اپنی ایک رات کی حریف پروردادوں سے نئے دوستوں کا ایسا حصار ہجوم پیدا کرلیا تھا کہ اب اس کا موقع ہی کب باقی رہا تھا

جو کام میں غیر کے ہوئیں صرف   افسوس وہ دلربا ادائیں

اسی مضمون میں جب وہ اس کا گلہ کرتے ہیں کہ اس زمانہ کے مشہور قومی لیڈر خواجہ غلام الثقلین بھی ان سے ٹوٹ گئے، تو لکھتے ہیں:

"یاران طریقت نے خواجہ صاحب کو بھی جیب کرا ہی دیا

پامال اک نظر میں قرار و ثبات ہے   اس کا نہ دیکھنا نگہ التفات سے

اب خواجہ صاحب سے کیا گلہ شکوہ کریں، وہ کہتے ہیں کہ مجھے قسموں نے فرصت ہی نہ دی

ناز سے، عشوہ سے، غمزہ سے لگا لیتے ہیں   وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں

خواجہ صاحب نے بھی دیکھا کسی کی منتیں مفت میں ہاتھ آتی ہیں، یہ ضد اور ہٹ کا موقع نہیں

بڑا مزہ ہو جو محشر میں ہم کریں شکوہ
وہ منتوں سے کہیں چپ رہو خدا کے لیے"

لے دے کے ایک خواجہ صاحب ہمارے ساتھ تھے، ان کو بھی ہمارے دوست

اسٹیج کے پیچھے لے گئے، بے چارے میر حسن کو بھی یہی شکایت تھی،

جو بھی آئے ہو وہ نزدیک ہی بیٹھے ہو ترے
ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جائیں

ہم تو اس وقت تقریر کر رہے تھے، کسے معلوم کہ اسٹیج کے گوشوں میں کیا ہو رہا ہے

ورنہ خواجہ صاحب کو پہلے ہی خبردار کر دیتے

لغزش نہ ہو، بلا ہے حسینوں کا التفات
اے دل سنبھل وہ دشمن جاں مہرباں ہوا ہے

خیر بہتر ہے۔ آپ لوگ اپنے سر مفت میں کیوں الزام لیں، صلح ہو تو جنگ کیوں کریں؟

الزاموں اور مخالفتوں کے لیے تو ایک زیاں پسند، نفع فراموش، محروم عقل و دانش

دماغ مجھ دیوانے ہی کا بنا ہے، اور کوئی کیوں بدنام ہونے لگا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے
جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

دنیا کو یہ عقلمندی و دانش اور مجھکو اپنا جنون و نفع و دشمنی مبارک رہے، میں دعا

مانگتا ہوں ویرحم اللہ عبداً قال آمنا (الہلال ۱۲ مارچ ۱۹۱۳ء)

۲۵ مارچ ۱۹۱۳ء میں مسلمان رہنماؤں کا ایک وفد لارڈ ہارڈنگ سے ملا تھا،

اس کی تفصیل مولانا نے جس طرح لکھی ہے اس سے بھی ان کی طنز نگاری کا نمونہ سامنے آتا ہے

نازم فریب صلح کہ غالب ز کوئے دوست
ناکام رفت و خاطر امیدوار برد

بالآخر وہ ڈیپوٹیشن جس کا تذکرہ بعض اخبارات میں شروع ہو گیا تھا، ۲۵ مارچ

کی سہ پہر کو ہز اکسلنسی لارڈ ہارڈنگ کے سامنے پیش ہوا۔

بتوں کی دید کو جاتا ہوں دیر میں تاہم مجھے کچھ اور ارادہ نہیں خدا نہ کرے

ایک مفصل ایڈریس کے ذریعہ مسلمانوں کی امن پسندی اور وفاداری کے میثاق

قدیم کی زبان معترف اور سر اطاعت کے ساتھ تجدید کی گئی

جز سجدہ متاعے دگر از کس نہ پذیرفت

خاکے کہ ز نقش قدم او اثرے داشت

ایک واقعی بات کو دہرانے میں چنداں حرج نہیں، ارباب محبت جانتے

ہیں کہ کسی کے لب جاں بخش سے اگر ایک بار بھی جواب مہر ملنے کی امید ہو تو سودائیان

عشق کو ہزار مرتبہ پکارنے سے بھی انکار نہیں ہوتا

گو وہ سنتے نہیں پر ہم تو کسی حیلے سے ایک وہ بات محبت کی سناتے ہیں

سوال عجز کے جواب میں جتنی مرتبہ نگاہ مہر کا نظارہ حاصل ہو جائے، عشق

کا اندوختہ اور امیدوں کا خزانہ ہے،

یاں عجز بے ریا ہے نہ واں ناز دلفریب شکر بجا رہا ہے گلہ بے سبب تلک

تاہم موقع پر کوئی دل پسند شعر یاد آجائے تو ضیافت ذوق سے باز نہیں

رہ سکتا، مولانا فیض الحسن مرحوم عربی کے ادیب تھے، اردو کے شاعر نہ تھے، تاہم کبھی

کبھی اچھے شعر بھی کہہ جاتے تھے، ایک ان کا برمعاملہ شعر مجھے نہیں بھولتا۔

پہلے ہی اپنی کون سی تھی قدر و منزلت

پر شب کی منتوں نے ڈبو دی رہی سہی

ڈیپوٹیشن کی طویل فہرست ہم نے کسی دوسری جگہ انگریزی معاصر دہلی

سے نقل کردی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت وسیع مجمع تھا اور تقریباً ہر صوبہ اور ہر طبقہ کے اشخاص شامل تھے، اگرچہ

سررشتہ در کف ارنی گوئے طور بود !

خاص امتیاز کی بات یہ ہے کہ اس عطر مجموعہ میں ہر طرح کی خوشبوئیں شامل تھیں، پیران کہن سال بھی تھے، اور جوانان عہد بھی، خرقۂ زہد بھی تھا، اور قبائے رندی بھی سرہائے سجدہ پیشہ بھی تھے اور نگاہائے عشوہ طراز بھی، پہلے کے لیے عذر کی ضرورت نہیں . . . . دوسرے سے اگر سوال و جواب کی ضرورت ہو تو مفتی آزردہ مرحوم کی زبانی جواب پہلے سے سن لیجئے

میں اور بزم بادہ کشی لے گئیں مجھے

یہ کم نگاہیاں تیری بزم شراب میں

(الہلال یکم اپریل ۱۹۱۴ء)

وہ جس چیز پر بھی لکھتے خواہ وہ مذہبی ہو یا علمی ہو یا سیاسی ہو یا قومی ہو، اس کو ادب و انشاء سے ایسا مرصع و مزین کر دیتے تھے کہ اس کی ہر ہر سطر دلکش و دلپذیر بن جاتی، وہ خود لکھتے ہیں :

"اپنے طرز بیان کا تماشائی ہوں کہ اسرار و رموز کی باتیں بھی حسن و عشق کی کہانی بن جاتی ہے۔" (۸ دسمبر ۱۹۱۲ء ص ۹)

اور یہ تحریر محض ادب و انشاء کی مرصع کاری ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس میں اتنا اثر و نفوذ ہوتا تھا کہ دل میں اتر جاتی تھی، اور وہ جو کچھ لکھتے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں ہوتا، ان کو قلم پر اتنی قدرت تھی کہ جس طرف بھی وہ چاہتے تھے،

اس کی باگ موڑ دیتے تھے، اور ہر میدان میں ان کا شہب قلم یکساں جولانی دکھاتا تھا، اسی لیے ان کی تحریر جلوۂ صد رنگ سے معمور نظر آتی ہے۔ اس میں پرکاری و رعنائی بھی ہے، جلال و جمال بھی، سنگینی و رنگینی بھی، شکوہ و عظمت بھی، کیف و اثر بھی، الہلال کی عمر تین سال تک نکلا، لیکن اس مختصر مدت میں وہ اردو ادب کا ایک تاج محل بنا کر چھوڑ گیا جس کے اندر شالامار کی شادابی بھی ہے اور شیش محل کی نفاست بھی، اور جہاں سے کبھی کبھی نغمۂ ناہید بھی سنائی دیتا ہے۔

موجودہ دور کے اردو کے سب سے بڑے انشا پرداز مولانا عبد الماجد دریابادی کی یہ رائے قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے

"تاریخ اردو میں ان کے (یعنی مولانا آزاد کے) نام مستقل باب ہی نہیں بلکہ بہ حیثیت صاحب طرز انشا پرداز کے ان کے نام کا باب، باب عالی شان ہونا چاہیے، اردو کو انھوں نے ایک مستقل اور بالکل نیا اسلوب بیان عطا کیا ہے، یہ اور بات ہے کہ کوئی اور اس اسلوب کا نباہنا اپنے بس میں نہ پائے۔"

(صدق جدید لکھنؤ ۱۴ مارچ ۵۸ء)

اسلامی فلسفہ اور دینیات
کا اثر
یورپی فلسفہ اور دینیات پر

مترجمہ سید مبارز الدین رفعت، لکچرر گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ

(۲)

اب ان نظریات کو لیجئے جو اس کتاب میں روح کے بارے میں پیش کیے گئے ہیں، یہی نظریات مختلف انفرادی کمی بیشی کے ساتھ پورے عربی فلسفے پر چھائے نظر آتے ہیں، یہاں ان نظریات کا اختصار کے ساتھ خلاصہ بیان کرنا نامناسب نہ ہوگا، نفس جوہر عقلی ہے، مجرد اور لافانی، عالم عقل سے عالم حس میں نازل کیا گیا ہے، یہ جوہر عقلی دائماً اور ابداً عالم عقل میں مقیم رہتا ہے، جس سے وہ جدا نہیں ہوسکتا، لیکن وہ جذبات سے منزہ عقل محض سے مرتبہ میں کم ہو جاتا ہے، جب اس میں موجود صورتوں کے پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے، خواہش سے الم پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ عالم حس میں اپنی خواہش پوری کرلیتی ہے، اسی خواہش سے نفس کی صورت گری ہوتی ہے۔ اس لیے نفس عقل ہے، کبھی یہ کسی جسم میں رہتا ہے اور کبھی اس کے باہر، اس عالم میں عقل نفس کے ذریعہ کام کرتا ہے، جس کے نفس نے غلط راستہ اختیار کیا ہے۔ نباتات کا بھی نفس ہوتا ہے جس کو حیات سے سرفراز

کیا گیا ہے، اور وہ بھی اسی سرچشمہ سے نکلے جس سے دوسرے نفس نکلے ہیں، انسان کی ذات تین چیزوں پر مشتمل ہے نفس نباتاتی، نفس حیوانی اور نفس ناطقہ جسم کے تحلیل ہوتے ہی نفس اس کو چھوڑ دیتا ہے، پاک نفس جس نے دنیا میں اپنے آپ کو بے داغ رکھا فوراً ہی جواہر عالیہ میں جا ملتا ہے، لیکن جن نفسوں نے اس دنیا میں اپنے آپ کو ملوث کیا اور جسمانی لذات کے غلام بنے رہے، وہ شدید عذاب سہنے کے بعد ہی اپنی اصلی حالت پر آسکیں گے، نفس جب لوٹ کر عالم جواہر (عالم بالا) میں چلا جاتا ہے تو اسے کیا یاد رہتا ہے، اس سوال کا یہ جواب دیا گیا کہ نفس صرف سوچتا ہے اور اس عالم کے مناسب جو کام ہوتا ہے وہی کرتا ہے، نفس کو اپنے پچھلے مشاغل، تمنائیں اور اپنا فلسفہ یاد نہیں رہے گا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ خود اس دنیا میں جب کبھی اس کی نظریں عالم بالا پر جم جاتی ہیں تو اسے عالم اسفل کی کسی چیز سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہتی، عالم بالا کا تمام علم قید زمان سے آزاد ہے، اس لیے نفوس بھی قید زمانی سے آزاد ہیں، اور وہ چیزیں جانتے ہیں جو اس عالم میں سوچی گئی تھیں،

اگر مختلف اوقات میں نفس کے مختلف آثار و افعال کو دیکھ کر نفس کی وحدت جنسی ہونے سے کوئی اختلاف کرے تو اس کا یہ اختلاف درست نہ ہوگا، اس اختلاف افعال و آثار کا سبب یہ ہے کہ جسمانی مادے ایک سے زیادہ کام کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، عقل ہی سب کچھ ہے، اور یہی جوہر عقل ہر چیز کا ادراک کرتا ہے، اس لیے جب وہ اپنی حقیقت کا ادراک کرتا ہے تو تمام چیزوں کا ادراک کرتا ہے،

خدا عقل کی علت ہے، عقل مجرد نفس کی علت ہے، نفس طبیعت کی علت ہے اور طبیعت تمام انفرادی چیزوں کی علت ہے، چاہے ایک چیز سے دوسری چیز ہی کیوں نہ بنے، خدا ہی علت العلل ہے، کیونکہ وہ علت (عقل) کا خالق ہے، عالم حسی اور عالم عقلی

آپس میں وہی تعلق رکھتے ہیں جو تعلق ان گھڑے اور گڑھے ہوئے پتھر میں ہوتا ہے، طبیعت کا حسن اس حسن ہی سے نکلتا ہے، جو نفس کے اندر ہے، ثانوی علل کے نتائج کو کسی ایسے ارادے سے منسوب نہیں کیا جا سکتا جو ستاروں میں مقیم ہو جسم جو نفس کا بس ایک آلہ ہو گل سڑ کر تحلیل ہو جاتا ہے، اور جب نفس کو اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی تو وہ اس سے جدا ہو جاتا ہے، نفس ہی کی وجہ سے انسان وہ ہوتا ہے جو کچھ کہ وہ ہے نفس ہمیشہ ایک ہی حالت پر رہتا ہے، نہ اس میں فساد پیدا ہو سکتا ہے اور نہ تحلیل، کیونکہ وہ اپنی ذات سے جوہر مجرد اور عالمِ کون و فساد سے بالاتر ہے،

یہ ہیں وہ چند تصورات جن سے ارسطو کو مفتخر کیا گیا ہے، اور یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ آگے عربی فلسفیوں نے ایک ایسی کتاب کے مستند ہونے کے بارے میں کوئی سوال ہی نہیں اٹھایا جس کے اندر بہت سے ایسے بیانات تھے جن کو انھوں نے طبعاً نظر انداز کر دیا تھا، ارسطو کے فلسفہ کے مصادر کے اس فساد کا سراغ اس عام پریشان خیالی اور اتحادِ فکر کے فقدان میں لگایا جا سکتا ہے، جو مشرق سے مغرب نے ورثہ میں پایا اور سنٹ تھامس نے جس سے اس دنیا کو نجات دلائی، بہرحال نو افلاطونی نظریات میں جو تصوف چھپا ہوا تھا، اسے ایسے لوگوں کے شکوک اور مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑا، جنھوں نے ان نظریات کے دامن میں پناہ لی تھی، یہ شکوک اور مشکلات بحیثیت مجموعی اسی نظام فکر نے پیدا کیے تھے، جب فکرِ ارسطو کے ایک حصہ کی حیثیت سے اس کو پھیلایا گیا تھا، دوسری طرف اس پریشان خیالی نے مبہم فلسفیوں کی پیوندکاری کی بنا پر حق کے متلاشی مخلص مسلمانوں کے دلوں میں پورے فلسفہ سے، جو ان کے بہت سے ہم مذہبوں کی تحریروں میں بار بار رہا تھا، نفرت اور ناروا داری کا جذبہ پیدا کرنے میں کچھ کم حصہ نہیں لیا ہوگا،

عربی فلاسفہ سے عرب ایسے لوگوں کو مراد لیتے تھے جنھیں بنیادی طور پر دینیات کے مقابلہ میں فلسفیانہ مسائل سے دلچسپی ہوتی تھی، شہرستانی (متوفی ۱۱۵۳ء) کا کہنا ہے کہ یہ سب کے سب ارسطو کے نکالے ہوئے راستہ پر چلتے تھے۔ صرف بعض جزئیات میں انھیں اختلاف تھا جس میں وہ افلاطون اور ابتدائی فلسفیوں کی پیروی کرتے تھے۔ اس بیان کو مسلمانوں کے اس خیال کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے کہ نوافلاطونی نظریات جو ارسطو سے منسوب کیے گئے تھے۔ واقعۃً اسی کے ساتھ تھے، شہرستانی نے عرب فلسفیوں کی جو فہرست دی ہے اس کی ابتدا الکندی اور حنین ابن اسحاق سے کی ہے، اور ابو علی ابن سینا پر اس کو ختم کیا ہے، ابن سینا کے بارے میں شہرستانی نے لکھا ہے کہ اکثریت اسے گہری بصیرت اور توازن رکھنے والا فلسفی مانتی ہے، اگر شہرستانی کچھ دن اور جیا ہوتا تو وہ بے شبہہ ارسطو کے سب سے بڑے عالم و شارح اندلسی فلسفی ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) کا نام بھی اس فہرست میں ضرور شامل کرتا، ان فلسفیوں کے علم طبعیات کی بنیاد ارسطو کے نظریۂ علل اربعہ (علت مادی، علت صوری، علت فاعلی اور علت غائی) پر رکھی گئی تھی، وہ صورتوں اور طبائع کے ایسے وجود کو تسلیم کرتے تھے، جن سے موجودات کو آپس میں ممیز کیا جا سکتا تھا، انھوں نے ان صورتوں اور طبائع میں وجود کے اصول اولیہ کا پتہ لگانے کی کوشش کی تھی۔

خود الکندی کا نظریہ کائنات ارسطو کی کتاب "اثولوجیا" (Theology) میں بیان کردہ نظریۂ عالم سے ملتا جلتا تھا، عقل الٰہی وجود عالم کی علت ہے، اس کی علت غائیت افلاک سماویہ کے توسط سے فلک سفلی (فلک قمر) تک پہنچتی ہے، نفس کلیہ خدا اور عالم اجسام کے درمیان واسطے کا کام دیتا ہے، اور اسی نے افلاک سماویہ کو خلق کیا ہے، نفس بشری بھی نفس عالم کا ظہور ہے، اس طرح انسان میں دوئی پائی جاتی ہے، جہاں تک بدن سے

اس کے نفس کی وابستگی کا تعلق ہے، وہ افلاک سماویہ سے متاثر ہوتا ہے، لیکن جہاں تک اس کی اپنی روحانی اصل کا تعلق ہے وہ مستقل اور آزاد ہے، آزادی اور ابدیت کا حصول صرف عالم عقل ہی میں ممکن ہے تاکہ اگر انسان ان چیزوں کو حاصل کرنا چاہے تو اسے خدا اور عالم کی سچی معرفت حاصل کرکے اپنے قوائے عقلیہ کو ترقی دینی چاہیے،

ابن خلکان بڑا معتبر سوانح نگار ہوا ہے، اس کی رائے میں ابتدائی مسلم فلسفیوں میں سب سے بڑے فلسفی الفارابی (متوفی ۳۳۹ھ/۹۵۰ء) ہے، جو اصلاً ترک تھا، اس نے ارسطو کی تصنیفات اور افلاطون کی ان کتابوں کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں جن سے اس کے ہم مذہب آشنا تھے، "الرسالہ فی النفس" "الرسالہ فی قوی النفس" اور "کتاب العقل" نامی رسالوں سے لاطینی دنیا خوب واقف تھی، کندی اور فارابی نے اپنے جانشینوں کو عقل فعال (Intellectus agens) کا مسئلہ ورثے میں دیا، ارسطو نے اپنے نظریۂ عقل بشری کو اپنے نظریۂ تقابل قوت و فعل کے ذیل میں لے لیا تھا، ارسطو کا خیال تھا کہ انسانی عقل (قرون وسطی میں اسے "intellectus" کہتے تھے) علم کی صرف ایک صلاحیت ہے، کبھی وہ جانتی ہے یا فکر کرتی ہے، کبھی نہ جانتی ہے اور نہ فکر کرتی ہے، اس لیے ایک ایسی واقعی ہستی کا وجود ضروری ہے، جو عقل انسانی کو قوت سے فعل میں لائے، ایسی ہستی یقیناً خود عقل فعال ہی ہو سکتی ہے، لیکن یہ عقل فعال یا عقل خلاق کیا چیز ہے اور نفس انسانی سے افلاک میں متحرک عقول اور خدا سے اس کا کیا علاقہ ہے؟ فارابی نے عقل کو چار قسموں میں تقسیم کیا، یعنی عقل بالقوہ، عقل بالفعل، عقل مستفاد اور عقل فعال، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عقل مستفاد سے اس کی مراد معقولات کے ادراک کے وقت عقل کی حالت ہے، عقل فعال سے اس کی مراد ایک صورت محض ہے جو مادہ

میں نہیں رہتی، یہی عقل مطلق عقل بالقوہ کو عقل بالفعل اور معقول بالقوہ کو معقول بالفعل بنادیتی ہے،

اس موضوع کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ ابن رشد کا خیال تھا کہ عقل فعال اور عقل بالقوہ تمام انسانوں میں ایک ہی ہوتی ہے، یہ نظریہ بقائے شخصی اور وحدت شخصی کے لیے تباہ کن تھا، سینٹ تھامس اکیوناس نے اس نظریہ کے خلاف جہاد کیا، اس کا خیال تھا کہ امکانی عقل یا عقل بالقوہ اور اس کے ساتھ ہی عقل بالفعل ہر فرد کے نفس کا ایک جزء ہے، اس لیے عقول بالفعل اور عقول امکانی کی تعداد بنی نوع انسان کی تعداد کے برابر ہے، ابن سینا نے بھی یہ کہہ کر فارابی ہی کی پیروی کی ہے کہ تمام انسانوں میں عقل بالقوہ ایک نہیں بلکہ عقل بالفعل ایک ہے لیکن سینٹ تھامس اکیوناس نے فرد کے اپنے افعال پر تصرف کے پیش نظر رکھکر اس نظریے کے تناقض کو پالیا،

فارابی کے یہاں ہمیں خدا کے وجود کیلئے وہ دلائل ملتے ہیں جو (افلاطون کی کتاب) طیماؤس (Timaeus) اور (ارسطو کی کتاب) مابعد الطبیعیات (Metaphysics) سے لیے گئے ہیں، پھر ہی اکتا دینے والے دلائل کی تکرار تمام مسلمان متکلمین کی تحریروں میں ملتی ہے، یہ دلیلیں ہیں واجب اور ممکن کی علتوں کا تسلسل محال ہونے کی اور ایک علت اولیٰ کے واجب لذاتہ اور واجب لغیرہ ہونے کی۔ فارابی اس نظریہ کا پرجوش مبلغ تھا کہ عالم قدیم ہے (یعنی بہ لحاظ انواع قدیم ہے) یہ نظریہ اسلام اور نصرانیت کے بالکلیہ خلاف ہے، اس کی تعریف زماں یعنی (مقدار) حرکت جو اشیا کو ایک دوسرے سے مربوط رکھتی ہے۔ قابل ذکر ہے،

ایک نام جو مغرب میں فارابی کے نام سے بھی زیادہ جانا پہچانا ہوا ہے، ابن سینا (بوعلی محمد بن

ابن عبد بن اللہ بن سینا ۹۸۰ء ۔ ۱۰۳۷ء) کا ہے، ابن سینا کا خاندان بخارا کا رہنے والا تھا۔ اس کی شہرت، اس کی فلسفیانہ تحریروں اور زیادہ اس کی طبی کتابوں کی وجہ سے ہے، اسے عام فہم انداز میں کسی چیز کو لکھنے کا بڑا اچھا سلیقہ تھا، وہ ہر موضوع کو اپنا سکتا اور اسے اختصار و جامعیت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر سکتا تھا۔ اسی لیے مغرب میں ابن رشد کی شہرت سے پہلے ابن سینا ہی بجا طور پر عربی فلسفہ کا نمایندہ سمجھا جاتا تھا، لاطینی دنیا ابن رشد کی تحریروں سے واقف ہونے سے پہلے ابن سینا سے واقف تھی، طلیطلہ کے اسقف کبیر ریمنڈ نے ۱۱۳۰ء اور ۱۱۵۰ء کے درمیانی سالوں میں اپنے آرچ ڈیکن ڈومی نک گنڈی سالوس اور اشبیلیہ کے جان اونڈتھ کو ابن رشد کی تحریروں کے ترجمے کا حکم دیا تھا، ابن سینا کی عام حیثیت وہی ہے جو اس کے پیش روکی ہے، لیکن اس کے اصول بہت زیادہ وضاحت و تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اس کا کہنا ہے کہ عقول مجردہ (جواہر عالیہ) کا صدور واجب الوجود سے ہوا ہے، جواہر مجردہ میں تغیر نہیں ہوتا۔ یہ خوبصورت چیزیں ہمیشہ واجب الوجود کی طرف ہی مائل رہتی ہیں، اور ہمیشہ دائم و قائم، خدا کے تصور کی عقلی لذت سے سرشار واجب الوجود کی تقلید کی کوشش کرتی ہیں، ابن سینا نے اپنے پیش رو فلسفیوں کے نظریات کی جو شرح کی ہے، اس کی کتابوں کے لاطینی ترجمہ نے مغرب کے خیالات پر بہت گہرا اثر ڈالا[1]۔

ابن سینا نے جو بہت سے خیالات اور الفاظ مغرب کو دیے ہیں ان میں سے ایک InTenTio[2] کا لفظ بھی ہے، یہ لفظ عربی "معقولات" کا مترادف ہے، اس کے

---

[1] ملاحظہ ہو ورتھ اسرائیل، ص ۲۱۱

[2] اس لفظ کے لیے ملاحظہ ہو New English dictionary

معنی ہیں وہ چیزیں جن کا ادراک عقل سے کیا جا سکے۔ "معقولات" دو طرح کے ہوتے تھے، پہلے معقولات کے ذیل میں اشیا کا ابتدائی ادراک آتا ہے۔ جیسے درخت وغیرہ۔ دوسرے معقولات کے ذیل میں ثانوی یا مجرد کلیہ کی اضافت سے منطقی ادراک آتا ہے، ابن سینا کا یہ دعویٰ ہے کہ منطق کا موضوع دوسری قسم کی معقولات (یعنی معقولات ثانیہ) ہوتے ہیں جس میں انسان معلوم سے نامعلوم کی طرف بڑھتا ہے۔ اس نظریہ کو البرٹس میگ نس (Albertus Magnus) نے اختیار کیا۔ جو قرون وسطیٰ کے فلسفہ کا ایک اہم جز بن گیا،

ابن سینا نے اپنے اور اپنے بعد آنے والے زمانہ کے لیے ایک ایسا مشکل مسئلہ پیدا کر دیا جس نے اس کو بہت زیادہ الجھائے رکھا، اس نے یہ کلیہ بنایا کہ ایک ہی اور غیر منقسم شئے سے ایک ہی وجود نکلتا ہے[1] (یعنی لا یصدر من الواحد الا الواحد)۔ اس طرح یہ کہنا جائز نہیں کہ صورت اور مادہ دونوں براہ راست خدا سے نکلے ہیں، کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ خدا کی دو متناقض جہتیں ہیں بے شبہ مادے کے بارے میں یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ وہ خدا سے صادر ہو رہا ہے، کیونکہ یہی کثرت و تنوع کا اصول ہے،

ابن سینا کا یہ بھی کہنا ہے کہ ہمیں یہ نہ کہنا چاہیے کہ واجب الوجود جس کی کوئی علت غائی نہیں اس معنی میں کسی مقصد سے متاثر ہوتا ہے، وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور شئے کیلیے کام کرتا ہے، کیونکہ اگر یہ مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ واجب الوجود اپنے افعال میں ایسے وجود کا تابع ہو جائے گا جو مرتبہ میں اس سے کمتر ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ذات الٰہیہ میں تمیز کریں (۱) ہر شئے جو اس شئے

---

[1] افلاطین (Plotinus) کو اس بات کی مشکل کا احساس تھا کہ کثرت۔ وحدت سے کس طرح صادر ہو سکتی ہے، افلاطونی نظریہ ابن سینا کے اس نظریے اور دوسرے نظریات کا ماخذ ہے،

کو مرغوب بناتی ہے (ب) اس خیر کے ذریعہ معرفت الٰہیہ اور (ج) اس خیر کے حاصل کرنے یا پیدا کرنے میں ارادۂ خداوندی۔ اس طرح واجب الوجود خدا اور عالم کثرت کے درمیان کوئی شے فرض کرنا ضروری ہے۔ یوں، یہ مسئلہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ ایک بسیط خالق اور مرکب عالم کے وجود کے تعلق کی تعبیر اور توجیہ کس طرح کی جائے۔

ابن سینا نے وجوب اور امکان اور شعور اور معرفت کے معنی کو مربوط کر دیا۔ معلول اول یعنی عقول مجردہ، موجود اول (یعنی واجب تعالیٰ) سے صادر ہوئے ہیں، اس لیے وہ واجب الوجود ہے، مگر وہ اپنی ذات میں ممکن ہے کیونکہ اس کا پیدا کرنا علت اول پر واجب نہ تھا، یعنی عقول اول ممکن بالذات اور واجب للغیر ہے۔ اس طرح کائنات میں دوئی پیدا ہوئی جس سے علت اول (واجب تعالیٰ) غیر متاثر رہی، پھر اس دوئی سے تثلیث پیدا ہوئی، اس کے بعد ظہور کا ایک سلسلہ پیدا ہو گیا، جو فلک قمر پر ختم ہوا۔ یہاں عقل قمر (عقل تاسع) سے ایک آخری عقل محض (عقل عاشر) صادر ہوئی، جس سے نفوس بشری اور چار عناصر صادر ہوئے۔ یہاں ابن سینا بڑی مشکل میں پڑ گیا، اور اسے وہ اصول ترک کر دینا پڑا، جسے اس نے افلاک کے سلسلہ میں پیش کیا تھا، اور وہ اصول تھا، ایک شے سے ایک ہی شے صادر ہوتی ہے۔ عناصر مادی حیثیت سے ایک ہی ہو سکتے ہیں، کیونکہ وہ ایک ہی طبق سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ان کی صورتوں کے بارے میں کیا کہا جائے؟ ابن سینا نے "عناصر اربعہ کے وجود کو عقول مجردہ کے اندر تسلیم کیا، یعنی یہ چاروں عناصر خدا کے علم میں موجود تھے۔ اپنے اس کلیہ کو اور مضبوط بنانے اور اس کے ساتھ ہی کثرت کے لیے گنجائش پیدا کرنے کے لیے ابن سینا نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ایک خاص صورت قبول کرنے کے لیے مادہ کو آمادہ یا تیار کیا جاتا ہے، یہ استعداد افلاک کی گردش سے اس طرح

پیدا ہوتی ہے کہ مادہ کو جس صورت کے قبول کرنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، صورت اس میں صرف اپنی جگہ بنا لیتی ہے،

عام طور پر مسلمان فلسفیوں کے پاس مراتب تخلیق کا جو نقشہ ملتا ہے وہ اس طرح ہوتا ہے

مبدا ءِ اول یعنی خدا

عقل اول جس کو اپنے نفس اور مبدا کا علم ہے۔

عقل ثانی۔ اس کو اپنی ذات کا علم ہے:

(۱) من حیث واجب (ب) من حیث ممکن:

(۱) من حیث واجب نفس (ب) من حیث ممکن فلک تاسع

عقل ثالث: اس کو اپنی ذات کا علم ہے:

(۱) من حیث واجب (ب) من حیث ممکن:

(۱) من حیث واجب نفس (ب) من حیث ممکن فلک زحل

اسی طرح آگے یہاں تک کہ

فلک قمر: نفس فلک قمر و جرم فلک قمر

عقل فعال: نفوس بشری اور عناصر اربعہ[۱]

---

[۱] یہاں صاحب مقالہ نے مراتب تخلیق کے بیان میں عجیب الجھن سی پیدا کر دی ہے۔ اس الجھاؤ کو دور کرنے کے لیے امام غزالی کی کتاب "مقاصد الفلاسفہ" کے اس حصہ کا ترجمہ نقل کیا جا رہا ہے جو مراتب تخلیق سے متعلق ہے (مترجم):

"علت اول یعنی واجب تعالیٰ سے صرف عقل اول، عقل اول سے عقل ثانی اور فلک اول عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک بروج، عقل ثالث سے عقل رابع اور فلک زحل، عقل رابع

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۴ پر)

راجر بیکن نے اپنے زمانہ (۱۲۹۲ء) کے علم فلسفہ کی جو حالت بیان کی ہے، اس کا ذکر علم انسانی کے ارتقا کے تذکرہ میں نامناسب نہ ہوگا، وہ کہتا ہے کہ

"ارسطو کے فلسفہ کا بڑا حصہ (مغرب) اثر انداز نہ ہوسکا کیونکہ یا تو قلمی کتابیں پوشیدہ اور حد درجہ نایاب تھیں، یا اس لیے کہ موضوع مشکل اور بے مزہ تھا، یا اسلیے مشرق میں لڑائیاں ہورہی تھیں اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد ابن سینا اور ابن رشد اور دوسرے اور فلسفیوں نے ارسطو کے فلسفہ کو پھر سے دریافت کیا اور اس کو خوب پھیلایا، بیوتھیوس (Boethius) نے اگرچہ بعض منطقی اور دوسری کتابوں کا یونانی زبان سے ترجمہ کیا تھا، لیکن مائیکیل وی اسکاٹ (Michael The Scot) کے عہد سے لاطینی پڑھنے والوں نے ارسطو کے فلسفہ کی بہت زیادہ قدر کرنی شروع کی، اسی مائیکیل نے "طبعیات" اور "مابعد الطبعیات" پر ارسطو کی کتابوں کے کچھ حصوں کا اپنی تشریح کے ساتھ ترجمہ کیا تھا، ان ہزاروں کتابوں میں سے جن میں ارسطو کا وسیع اور عظیم فلسفہ بیان ہوا ہے بہت تھوڑی کتابیں آج تک لاطینی میں منتقل ہوئی ہیں اور ان میں سے بھی بہت کم کتابیں عام طور پر طالب علموں کے استعمال میں آتی ہیں، خاص طور پر ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کے ناقل اور شارح کی حیثیت سے اپنی بساط کے مطابق فلسفہ کو مکمل کیا اور تین جلدوں میں فلسفہ پر ایک

(بقیہ حاشیہ ص ۴۹۱) سے عقل خامس اور فلک مشتری، عقل خامس سے عقل سادس اور فلک مریخ، عقل سادس سے عقل سابع اور فلک شمس، عقل سابع سے عقل ثامن اور فلک زہرہ، عقل ثامن سے عقل تاسع اور فلک عطارد، عقل تاسع سے عقل عاشر اور فلک قمر کا عدد ہوا، یہاں سے سماویات کا وجود پورا ہوگیا، موجودات شریفہ حاصل ہوگئے، لہذا واجب تعالیٰ کے سوا انیس چیزوں کا وجود ہوا، دس عقول اور نو افلاک، اسکے بعد سفلیات یعنی عناصر اربعہ کے وجود کی ابتدا ہوئی، بے شبہ یہ عناصر ایک دوسرے سے مختلف ہیں، کیونکہ ان کے طبعی مکانات مختلف ہیں اور عنصریات قابل کون و فساد ہیں" (مقاصد الفلاسفہ۔ الغزالی ص ۲۲۰ مطبعۃ السعادہ، مصر)

کتاب لکھی جیسا کہ خود ابن سینا نے اپنی کتاب "الشفا" (The sufficiency) کے مقدمہ میں بتایا ہے۔ ان میں سے ایک جلد عام فہم اور دبستانِ ارسطو سے تعلق رکھنے والے فلاسفہ مشائین کے اقوال پر مشتمل تھی، اور دوسری فلسفہ کے خالص حقایق پر جو بقول اسی کے فلسفہ کی حقیقتیں "مخالفوں کے حملوں کی پروا نہیں کرتیں" تیسری جلد کو ابن سینا نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مکمل کیا، اس جلد میں اس نے پہلی دو جلدوں کے مباحث کی وضاحت کی اور نظریات اور فن کے بہت سے مبہم حقایق کو ایک جگہ جمع کر دیا، لیکن ان میں سے دو جلدوں کا ترجمہ نہیں ہوا، لاطینی بولنے والوں کو پہلی جلد کے بعض حصوں کے ترجمے ملے جسے Assipha اور کبھی Assapha کے نام دیے گئے، اصل میں اس کا نام "الشفا" یا The book of sufficiency[1] ہے، اس کے بعد ابن رشد ہوا ہے یہ سنجیدہ، سوجھ بوجھ کا آدمی تھا، اس نے اپنے پیشروؤں کے بیانات کی کئی جگہ تصحیح کی، اور اپنی طرف سے بہت سے نئے مواد کا اضافہ کیا، اس کے باوجود اس کے یہاں بھی بعض چیزیں تصحیح طلب اور بعض چیزیں تشریح طلب ہیں، بہرحال جیسا کہ سالومن (Salomen) نے Ecclesiastes میں لکھا ہے "بہت سی کتابیں تالیف کرنے کی کوئی انتہا نہیں ہے"۔[2]

بیکن کے اس بیان کو ایک طرح کا طنز سمجھنے کے کئی وجوہ موجود ہیں، بعض اوقات وہ خود اپنے زمانے سے پوری طرح واقفیت حاصل کرنے میں ناکام رہا ہے، تاہم اگر ہم اس کے بیانات کو اس سے کچھ ہی پہلے کے عہد پر منطبق کریں تو اس میں قدر و قیمت پائی جاتی ہے،

---

[1] یہ غلط ترجمہ ہے، اس کا درست عنوان Liber Sanationis میرا خیال ہے پہلی بار ۱۸۸۶ء میں ڈی۔ ایس۔ مارگولیتھ کی مرتبہ کتاب Analecta Orientalia میں دیا گیا۔

[2] Philosophiae XIII

جہاں تک اسلامی اندلس کا تعلق ہے وہ مشرقی اسلام کے ایک دوسرے سے اختلاف رکھنے والے تمام فرقوں کا آئینہ تھا، یہ فرقے آپس میں ان فلسفیانہ اور اعتقادی مسائل کے اختلاف میں الجھے ہوئے تھے، جو قدیم یونانی مراکز فکر کو پریشان کر چکے تھے، یہاں ان مفکروں کا ذکر کرنا ضروری ہے جن کی تعلیمات نے ابتدائی اندلسی فلسفہ اور عقائد پر گہرا اثر ڈالا تھا، اس سلسلہ میں بیکن کے بعض بیانات اب بھی درست ہیں، ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ اسلامی فلسفہ کی تاریخ لکھی جائے، اگر اسکا سارا مواد جو یورپ اور اسلامی ملکوں کے کتب خانوں کی قلمی کتابوں میں بکھرا پڑا ہے، شائع ہو جائے اور عالموں کے ہاتھوں میں پہنچ جائے تب بھی ہم کو ان پر لکھے جانے والے مقالات اور مطالعات کا انتظار کرنا پڑے گا، تاکہ اس وسیع موضوع کے عمومی جائزے کے لیے زمین تیار ہو سکے، فی الحال تو ہمارے علم میں بہت سے رخنے ہیں جو آہستہ آہستہ پر ہو رہے ہیں لیکن قرون وسطیٰ کے عربی فلسفہ کے سلسلہ میں تقریباً ہر نئی دریافت تنہا بات مغرب میں قرون وسطیٰ کے فکر کے ارتقا پر تازہ روشنی ڈالتی ہے۔ اسلامی مشرق، دینی تعلق کی بنا پر مغرب سے قریبی ربط رکھتا تھا جس میں سیاسی اختلاف رخنہ انداز نہ ہو سکا، اسلیے جب ایکبار مغربی اسلام مشرقی خیال آرائیوں کی رو کی زد میں آگیا تو خیالات اور مطالعہ کے موضوعات کی قریبی مشابہت نمایاں ہو گئی، وسیع اسلامی مملکت میں پھیلے ہوئے عالموں کے درمیان مشترک مفاد کی وجہ سے ایک ایسا اتحاد تھا جس نے اس کو ایک اخوت فکری میں منسلک کر دیا تھا، آج یورپ اس طرح کی اخوت فکری سے محروم ہے، مسلمان علما ایک مشترک زبان میں سوچتے، لکھنے اور بولنے کے زبردست فائدے سے مستفید ہو رہے تھے، اس لیے ہمیں لازمی طور پر اندلس کے اسلامی مفکروں کے حالات پر نظر ڈالنا ضروری ہے، یہ مفکر مشرق میں تیسری صدی ہجری تک منصۂ شہود پر جلوہ گر نہیں ہوئے تھے،

اندلس میں کلیسا کا ربط فلسفہ سے باقی نہیں رہا تھا، اس لیے نصرانیوں کو فاتح مسلمانوں کے استاد ہونے کا درجہ حاصل ہونے کے باوجود وہ ان کے شاگرد بن گئے، مستعربین (Mozarabs) ادب انتہائی بے مایہ اور زوال یافتہ ہے، اس میں قرون وسطیٰ کے اعتقادات کے بیج تلاش کرنا فضول ہے، اندلس کوئی تین سو سال تک سنی عقائد کا حامل سب سے بڑا اسلامی ملک رہا، جب تک جاحظ کی تحریریں اس ملک میں نہ پہنچیں یہاں کسی قسم کی کوئی اہم دینیاتی یا فکری تحریک کا پتہ نہیں چلتا، جاحظ ایک معتزلی مصنف تھا، اس نے بڑی دانائی اور محنت کے ساتھ قدما کی دنیا کے تقریباً تمام معلومہ علوم پر قلم اٹھایا ہے، جاحظ کی یہ تحریریں اندلس کے ان عرب طالب علموں کے ذریعہ اندلس پہنچیں، جو مشرق میں جاکر اس کے درسوں میں شریک ہوئے تھے، اس طرح غور و فکر کرنے والے طبقے میں جلد ہی معتزلی عقائد مقبول ہوگئے اور اہل سنت کے عقائد پر اعتراضات شروع ہوگئے،

پہلی صدی ہجری ہی میں تقدیر الٰہی اور انسانی ارادے کے باہمی رشتے کے بارے میں کافی گرماگرم بحثیں پیدا ہوچکی تھیں، یہ مسئلہ خود ہمارے رومی فلسفی پلے جیوس نے بھی اٹھایا تھا، اور اس پر اس جوش و خروش کے ساتھ بحث کی تھی کہ اس کے پھیلائے ہوئے خیالات نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھ دی، یہ مسئلہ یونانی علمائے دینیات کا بھی دلپسند موضوع تھا، اور وہ نہایت وضاحت کے ساتھ اس پر بحث کرتے رہے، اس طرح جبر و قدر کا مسئلہ نہایت اہم مسئلہ بن گیا، اور ایک متعدی مرض کی طرح اسلامی عقائد سے چمٹ گیا، خدا انسانی اعمال کو پہلے سے مقدر نہیں کرسکتا، کیونکہ اس کا وجود خیر محض ہے اور عمل خیر کے سوا اس سے کچھ اور سرزد نہیں ہوسکتا، اس عقیدے کے حامل معتزلہ کہلائے، آگے چل کر ان لوگوں پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا جو قرآن اور حدیث کے سلسلہ میں اہل سنت

کے طریقے سے ہٹ گئے، ہمیں مشرق کے آزاد فکر علمائے دینیات کے کارناموں سے یہاں بحث نہیں، ہمیں تو یہاں ان کے اس طرز عمل سے بحث ہے، جس نے آگے چل کر اسلامی فکر کو متاثر کیا، اور یہی اسلامی فکر مغربی اور جنوبی یورپ میں بھی پہنچی، معتزلہ نے متمدن دنیا کی جو سب سے بڑی خدمت کی وہ یہ تھی کہ انھوں نے بعض عقائد پر اصرار کیا، جیسے عدل الٰہی کا ازلی اصول[1]، بلکہ اسکی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے اس بات کا مطالبہ کیا کہ دینیات کو بھی عقل کی ترازو پر تلنا چاہیے، انھیں محض نقلی سند سے خاموش نہیں کیا جاسکا، اسکی بجائے انھوں نے مطالبہ کیا کہ انھیں اس کے معنی بتائے جائیں، اس طرز عمل کا خطرہ اس وقت واضح ہوگیا جب انتہا پسندوں نے معتزلہ کے سوالات کو بہت دور تک پہنچا دیا، اور وہ لاادریت اور الحاد صریح میں مبتلا ہوگئے، مشہور انگریزی شاعر فز جیرالڈ نے انگریزی میں جن رباعیوں کا ترجمہ پیش کیا ہے وہ اس قنوطیت اور اس ذہنیت کا بہت اچھی طرح اظہار کرتی ہیں، جن میں یہ لوگ مبتلا ہوگئے تھے، لیکن شک اور قنوطیت ذہن کی ایسی حالتیں ہیں جنھیں جبلی طور پر انسان ناپسند کرتا ہے، اور اعتزال کی تحریک کا سارا زور ان لوگوں کی محنت میں پوشیدہ ہے، جنھوں نے اسلامی دینیات کو مضبوط فلسفیانہ بنیادوں پر قائم کرنے کے سلسلہ میں کی ہیں، انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ یہ بنیاد منطقی ہونی چاہیے، اور فلسفہ کا جتنا علم انھیں تھا اس کی رو سے جو بات ناقابل قبول ہو، اسے رد کر دیا جائے۔ اگر ہم معتزلہ کے وسیع ادب میں صفات الٰہیہ کے تنازعہ کا مطالعہ کریں اور اسے صرف ناموں کی لڑائی سے تعبیر کریں تو ہم بھی ویسی ہی شدید غلطی کے مرتکب ہوں گے جس غلطی میں گبن نصرانی کلیسا پر لفظی نزاعوں میں مبتلا ہونے کا

---

[1] اس مسئلہ کے وہ موجد نہ تھے بلکہ قدیم سامی عقیدے "صدق" یعنی عدل کے حامی تھے، اور یہ عقیدہ وحدانیت کے عقیدے سے بھی کہیں قدیم ہے، ابتدا میں "معتزلہ" وہ لوگ مراد لیے جاتے تھے جن کا یہ عقیدہ تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مومنین کی جماعت سے خارج ہوجاتا ہے۔

الزام لگا کر مبتلا ہو چکا ہے،

قرآن میں خدا کے بارے میں صرف علیم، عظیم، محی، ممیت وغیرہ جیسے صفاتی اسمائے ملتے ہیں، اس کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ وہ عرش پر جلوہ افروز ہے اور اس کے لیے انسانی اعضا و جوارح استعمال کیے گئے ہیں، معتزلہ نے ایسے بیانات کو استعارے سے تعبیر کیا اور کہا کہ یہ استعارے انسان کی محدود فہم کے لحاظ سے استعمال کیے گئے ہیں۔ خدا کی امہات صفات سات ہیں یعنی حیات، قدرت، ارادہ، علم، سمع، بصر اور کلام، ان صفات کو ذات الٰہیہ میں مستقل طور پر الگ الگ صفات ماننے کو انھوں نے کثرت الٰہ ماننے کے برابر قرار دیا، اور بعض نے تو یہاں تک شدت اختیار کی کہ کسی چیز کو اللہ کی طرف محول کرنے سے بھی انکار کر دیا، بعض نے ان میں سے چند صفات کو رد کر دیا۔ ڈنس اسکوٹس نے اندلس کے عربی دبستان سے کافی استفادہ کیا تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ وجود اول حیٔ، فعال، عاقل اور صاحب ارادہ ہے، (باقی)

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۵۰۰ صفحات، تقطیع بڑی، قیمت ۱۰ روپے ۵۰ نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعراء کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں انکے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے۔ اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے۔ اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔ ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

حافظ کا مذہب

از جناب مرزا محمد یوسف استاذ عربی گورنمنٹ مدرسۂ عالیہ ڈھاکہ

(۳)

(۵) پانچواں قرینہ ڈاکٹر صاحب نے حافظ کے تسنن پر یہ قائم کیا ہے کہ جن کتابوں کے ساتھ حافظ نے تدریس یا تحشیہ کے فرائض انجام دیے وہ سنی دینیات سے تعلق رکھتی ہیں لیکن یہ قرینہ بہت کمزور ہے مسلمان دوسرے فرقوں کی کتابوں کو شجر ممنوعہ سمجھتا ہے، مگر اسلام غیر مذاہب کے متعلق بھی اس قسم کی تنگ نظری کی تعلیم نہیں دیتا، چہ جائیکہ شیعہ مذہب جو اسلام ہی کا ایک فرقہ ہے، بڑے بڑے دیندار مسلمانوں نے کفر و الحاد سے بھرپور فلسفہ کی کتابوں کے ساتھ اعتناء کیا، ان کی شروح لکھیں، حواشی لکھے، تعلیقات لکھیں اور درس دیا، امام غزالی حجۃ الاسلام اور اہل دین کے سرتاج سمجھے جاتے ہیں مگر اسی فلسفہ کی توضیح و تبیین کے لیے "مقاصد الفلاسفہ" لکھی جس کی تردید میں تہافت الفلاسفہ تصنیف کی، امام رازیؒ نے بوعلی سینا کے "اشارات" کی شرح لکھی، "عیون الحکمۃ" کی شرح کی، فلاسفہ کے موقف کی تائید میں جو کچھ کہا جا سکتا تھا کہا، اور وہ سب کہا اور اتنا کہا کہ خود وہ فلاسفہ بھی جن پر اعتراضات کی بوچھاڑ پڑ رہی تھی، اپنی صفائی میں نہ کہہ سکے، "مباحث مشرقیہ" اس پر شاہد عدل ہے، اسی طرح نصیر الدین الطوسی نے "اشارات بوعلی سینا" کی شرح لکھی اور نہ جانے کتنا حاشا و کلا ان میں مشائی انداز فکر کی تبیین و توضیح کی، حالانکہ ذاتی طور پر انھیں اس سے اتفاق نہ تھا، خود ہندوستان میں دور آخر کے اندر علمائے فرنگی محل نے ملا صدر الدین شیرازی کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" پر حواشی لکھے۔

مولانا فضل حق خیرآبادی نے افق المبین پر حاشیہ لکھا۔

ایسی حالت میں شیعہ اور سنی علما ایک دوسرے کی کتابوں کے ساتھ اعتنا نہیں کرسکتے، محقق طوسی اپنے عہد کے نہیں بلکہ شیعی دنیا کے جلیل القدر عالم و محقق ہیں۔ مگر انھوں نے امام رازی (جو سنی تھے) کی کتاب "المحصل" پر "نقد المحصل" لکھی۔ محقق طوسی کی "تجرید فی الکلام" شیعی دینیات کی معیاری کتاب ہے، اس پر جس قدر شروح و حواشی اہل سنت والجماعت نے لکھے خود شیعی علما نے بھی نہیں لکھے، کافیہ، شافیہ، مختصر المعانی اور اس طرح کی متعدد کتابیں جو سنی علما کی تصنیف کردہ ہیں آج بھی شیعی مدارس کے نصاب میں شامل ہیں خالص سنی دینیات کی کتابوں پر بھی شیعی علما نے شروح و حواشی لکھے، ابن حاجب مالکی کی "مختصر الاصول" خالص سنی دینیات کی کتاب ہے مگر قاضی عضد کے معاصر شیعی عالم شمس الدین محمد بن محمود آملی نے اس پر شرح لکھی، اسی طرح نظام شاہ والی احمد نگر کے عہد حکومت میں شاہ طاہر بن رضی الدین اسمٰعیلی نے جو اپنے زمانہ کے شیعی محقق تھے تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔

ان مثالوں کے بعد یہ قرینہ قطعاً غلط ہے کہ اگر کسی شخص نے سنی علما کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا ہو تو وہ سنی ہی نہ ہو، اب اسکی علمی تفریعات پر نظر ڈالیے۔ مقدمہ دیوان حافظ کے قدیم مخطوطات میں مرقوم ہے؛

"۔۔۔ اما بواسطۂ محافظت درس قرآن و ملازمت بتقوی و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح ۔۔۔۔۔۔۔۔ بجمع اشتات غزلیات نپرداخت۔"

اس سے ڈاکٹر صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ خواجہ حافظ کے مطالعہ میں کشف، مفتاح، مطالع اور مصباح رہتی تھیں، مقدمہ کے جدید مخطوطات میں یہ عبارت اس طرح ہے

"اما بواسطۂ محافظت درس قرآن و ملازمت شغل سلطان و تحشیہ کشاف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح ۔۔۔۔۔۔ بجمع اشتات غزلیات نپرداخت۔"

اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حافظ نے کشاف اور مفتاح پر حاشیہ بھی لکھا تھا، اس کے علاوہ حافظ کے مندرجۂ ذیل شعر سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ کشف کشاف انکا محبوب مشغلہ تھا،

چہ وقت مدرسہ و بحث کشف کشاف است   بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر

اور چونکہ بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح پایا جاتا ہے ،

بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر چہ وقت مدرسہ و بحث کشف و کشاف است

اس سے انھوں نے یہ قیاس کیا کہ کشف اور کشاف دو علٰحدہ علٰحدہ کتابیں تھیں "اور اس صورت میں کشف و کشاف دونوں کی بحث حافظ کا محبوب مشغلہ قرار پاتا ہے"۔

غرض جن کتابوں سے حافظ نے اعتنا کیا وہ پانچ ہیں: کشاف، کشف، مطالع، مفتاح، مصباح۔

(۲) کشاف کا ذکر مقدمۂ دیوان حافظ کے قدیم نسخوں میں نہیں ہے، ان میں صرف "کشف" کا ذکر ہے اور "کشف" کا پورا نام "الکشف عن مشکلات الکشاف" قرار دینا قبل از وقت ہے، (۳) شعر میں "بحث کشف (و) کشاف" کا ذکر (۵) اصالتاً حافظ کی کشاف پسندی کی جانب مشیر نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بہاریہ شعر ہے جس کا مفہوم محض اتنا ہے کہ ایسے رنگیں وقت کو مدرسہ کی قیل و قال میں ضائع کرنے کے بجائے دشت و صحرا میں لالۂ و گل کی سیر اور چمن زاروں میں شعر خوانی کے اندر صرف کرنا چاہیے، اس کا نظیر اردو میں ذوق کا شعر ہے:

ہوا ہے مدرسہ یہ بزمگاہ عیش و نشاط کہ شمس بازغہ کی جا پڑھیں ہیں بدر منیر

ظاہر ہے عیش و عشرت کے پُرمسرت لمحات کو شمس بازغہ کی فلسفیانہ موشگافیوں کے حل میں صرف کرنا تضیع اوقات کے مترادف ہے، انھیں تو میر حسن کی مثنوی "بدر منیر" کے پڑھنے میں استعمال کرنا چاہیے، اسی طرح حافظ یہ نہیں چاہتے کہ بہار کی رنگیں گھڑیوں کو کشاف پر جو ایرادات وارد ہوتے ہیں انھیں حل کرنے میں ضائع کیا جائے، اور اس سے زیادہ یہ کہ "الکشف فی المنطق" کی موشگافیوں میں کھو دیا جائے جو اس عہد کا [اور اس عہد کی کیا خصوصیت پچھلی صدی تک کے علماے مدارس کا] محبوب مشغلہ تھا۔

بہر حال اس شعر سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حافظ بنفس نفیس "کشاف" کا عمیق مطالعہ کرتے تھے تخیل کو ضرورت سے زیادہ پرواز دینا ہے، مقدمۂ دیوان حافظ کے قدیم مخطوطات میں اس کا ذکر نہیں (بعد کے نسخوں میں بعض عقیدت مندوں نے الحاق کر دیا ہے) لہٰذا اس دعوے کے لیے کہ حافظ کشاف کیسا تحفہ

اعتنا برتتے تھے، مزید شواہد کی ضرورت ہے، جو ڈاکٹر صاحب نے پیش نہیں فرمائے۔

یہ صحیح ہے کہ "حافظ کے زمانہ میں یہ (تفسیر کشاف) بہت مشہور اور درس میں شامل تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں متعدد علما نے اس پر حواشی لکھے، مثلاً علامہ قطب الدین الشیرازی، قطب الدین الرازی، فخر الدین جاربردی، علامہ شرف الدین الطیبی، اکمل الدین البابرتی، عمر بن عبد الرحمن الفارسی القزوینی، اعز الدین التفتازانی وغیرہم بلکہ حافظ کے معاصرین اور ہموطن شیرازی علما نے اس پر حواشی لکھے، مثلاً قطب الدین محمود بن مسعود الشیرازی، سعد الدین التفتازانی، میر سید شریف جرجانی، لیکن بغیر کسی صریح حوالہ کے اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حافظ نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہوگا ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ کہنا کہ چونکہ حافظ کے زمانہ میں اہالی فارس مذہب تسنن کے پیرو تھے، اسلیے وہ بھی سنی تھے، حالانکہ اس انداز استدلال کی کمزوری اوپر ظاہر ہو چکی ہے۔ لیکن اگر علی سبیل التنزل یہ مان لیا جائے کہ حافظ کو کشاف سے عشق تھا، لیکن اس سے یہ نتیجہ کس طرح نکالا جاسکتا ہے کہ" اس سے بھی حافظ کے تسنن کا کسی قدر امکان ہو سکتا ہے"

رہا فاضل ڈاکٹر کا یہ قول کہ" اس تفصیل سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو کہ" کشف کشاف کا مؤلف بھی سنی تھا اور" کشاف کا بھی" دعویٰ بلا دلیل ہی نہیں بلکہ جہانتک مصنف کشاف کا تعلق ہے، یقیناً غلط ہے معلوم نہیں ان کے ذہن میں سنی اور شیعہ کا کیا مفہوم ہے؟ اگر وہ جار اللہ زمخشری کو سنی سمجھتے ہیں اور صرف اس بنا پر کہ اس کی" یہ کتاب ۵۲۷ھ میں دو سال تین ماہ اور دس روز میں تمام ہوئی۔ اور یہ مدت حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت کے برابر تھی"۔ تو یہ ان کی ذاتی رائے ہے، ورنہ وہ کھلا ہوا معتزلی تھا مجد الدین فیروز آبادی صاحب القاموس نے "شرح خطبۂ کشاف" میں لکھا ہے:

"انه (ای الزمخشری) لم یکن یأنف من انتمائه الی الاعتزال وانما کان یفتخر به" زمخشری اعتزال کی طرف نسبت دیے جانے سے ناک بھوں نہیں چڑھاتا تھا بلکہ اس پر فخر کرتا تھا۔

اسی بنا پر علمائے اہلسنت والجماعت نے ابتدا ہی سے کشاف کی معتزلی تعلیمات پر تنبیہ کیا ہو، چنانچہ

ناصر الدین احمد بن محمد بن الاسکندروی المالکی نے "انتصاف" لکھی جس میں زمخشری کے اعتزال کو بے نقاب کیا، شیخ محمد بن علی انصاری نے کشاف کے اعتزال کو نکال کر اسے مختصر کیا، مگر اس باب میں سب سے زیادہ پسندیدہ خدمت قاضی ناصر الدین بیضاوی نے انجام دی، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے،

سیدا المختصرات منه کتاب انوار التنزیل للقاضی ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی لخصه واجاد وازال عنه الاعتزال وحرر واستدرک واشتہر اشتہار الشمس فی وسط النہار

ان مختصرات کشاف میں سے سب سے بہتر قاضی ناصر الدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل ہے جس میں انھوں نے کشاف کو مختصر کیا ہے، اسے بہتر بنایا ہے، اسکے اعتزال کو نکالا ہے، مرتب کیا ہے، استدراک کیا ہے، اسی وجہ سے وہ بہت مشہور ہے،

اس کے بعد زمخشری کو سنی سمجھنا محض خوش فہمی ہے۔ اگر حافظ کو کشاف سے عشق تھا تو "اس سے حافظ کے تسنن کا تو نہیں ان کے غیر سنی ہونے کا امکان البتہ ثابت ہوتا ہے"۔

معلوم نہیں فاضل ڈاکٹر نے کشاف کی تکمیل کا ۵۲۶ھ کس حوالے سے لکھا ہے۔ حاجی خلیفہ نے اس کی تاریخ اتمام دوشنبہ ۲۲ ربیع الآخر ۵۲۸ھ بتائی ہے،

"فرغ من تالیفه ضحوة یوم الاثنین الثانی والعشرین من ربیع الآخر عام ثمان وعشرین و خمسمائة"۔

(ب) کشف سے ڈاکٹر صاحب نے مراد سراج الدین عمر بن عبدالرحمٰن فارسی قزوینی کا حاشیہ کشاف المسمی کشف لیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے انھوں نے پہلے طے کر لیا تھا کہ خواجہ کے تسنن پر دلیل قائم کرنے کے لیے سنی تفاسیر کی کتابوں کا بحث و تحشیہ ان سے منسوب کیا جائے مگر اس قیاس آرائی میں وہ بالکل بھول گئے کہ قزوینی کی "کشف" بحث کی کتاب ہی نہیں ہے، بیشک کشاف میں مشکلات و غوامض تھے اور ان ہی غوامض کی وجہ سے وہ قدیم الایام سے علما کی بحث و تمحیص کا موضوع رہی ہے، بعض لوگوں نے اسکے اعتزال کو بے نقاب کیا بعض نے اسکے بیان کردہ "وجوہ اعراب" سے اختلاف کیا بعض نے اسکی مندرجہ احادیث پر تنقید کی، بعض نے دوسرے پہلوؤں پر بحث کی، جیسا کہ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"ولما کان کتاب الکشاف ھو الکامل فی ھذا الفن اشتھر فی الآفاق واعتنی

الائمۃ المحققون بالکتابۃ علیہ فمن ممیز لاعتزال جاء فیہ عن الصواب

ومن مناقش لہ فیما اتی بہ من وجوہ الاعراب ومن محش وضح ونقح واستشکل

واجاب ومن مخرج لاحادیثہ عزا واسند وصحح وانتقد۔"

اسکے برخلاف قزوینی نے توخود کشاف کے مشکلات کو حل کردیا تھا جیسا کہ حاجی خلیفہ نے اسکے دیباچے سے نقل کیا ہے:

"وکتب فیھا ما تلقفہ من الائمۃ الماضیین او استنبطہ بما من انوارھم ولیس

فیہ التسمیۃ وانما قال اشاء ان احرر فی الکشف عن مشکلات الکشاف۔"

مشکلات وغوامض کے حل و انکشاف کے بعد بھی اگر اس حاشیہ میں بحث و تحشیہ کی گنجایش رہ گئی ہو تو

پھر اس قابل نہیں تھا کہ دوسرے علما، اس کے ساتھ اعتنا کر سکیں۔

مجھے شبہہ ہے کہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے خود کشف الظنون کا مطالعہ فرمانے کی زحمت نہیں

کی بلکہ کسی دوسرے کے حوالے سے یہ عبارت نقل فرمادی ہے کہ

"کشف کا پورا نام حاجی خلیفہ نے "الکشف عن مشکلات الکشاف" لکھا ہے"

حالانکہ حاجی خلیفہ نے بالتصریح اس کا نام صرف "الکشف" بتایا ہے، "فی مجلد سماہ الکشف" جس شخص

نے اس کا نام "الکشف عن مشکلات الکشاف" لکھا ہے، اس نے کشف الظنون کا مفہوم صحیح طور پر

سمجھنے کی کوشش نہیں کی، حاجی خلیفہ کہتے ہیں کہ قزوینی نے کسی کے حکم سے اس حاشیہ کو لکھا تھا،

"ذکرہ انہ اشار الی تالیفھا من امرہ مطاع" اور اس "مطاع الامر" نے قزوینی سے کشاف

کے مشکلات وغوامض کے حل و انکشاف کے لیے کہا تھا۔

"اشار الی ان احرر فی الکشف عن مشکلات الکشاف" [اس مطاع الامر نے مجھ سے کہا

تاکہ میں کشاف کی مشکلات کے حل و انکشاف (کشف) میں ایک کتاب تحریر کروں]

اس کے بعد قارئین خود فیصلہ فرمالیں کہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے "ماخذ" نے حاجی خلیفہ کی عبارت کو کہاں تک سمجھا اور اس کی ایضاح کے بعد بحث کشف سے کشاف کے حاشیہ "کشف" کی بحث و تمحیص کہاں تک مراد لیجا سکتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "کشف" سے مراد حاشیۂ کشاف نہیں ہے بلکہ علامہ افضل الدین الخوانجی کی منطق کی کتاب "الکشف" کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں فضل الدین الخوانجی کے ذکر میں لکھا ہے:

افضل الدین الخونجی ھو الامام العالم الصدر الکامل سید العلماء والحکماء اوحد زمانہ وعلامۃ اوانہ افضل الدین ابو عبداللہ محمد بن ناماد ر الخونجی قد تمیز فی العلوم الحکمیۃ.... ولافضل الدین الخونجی من الکتب..... کتاب کشف الاسرار فی علم المنطق

افضل الدین الخونجی امام نامور عالم صدر کامل سید العلماء والحکما، اور یکتائے زمانہ اپنے دور کے علامہ تھے، ان کی کتابوں میں کشف الاسرار علم منطق میں ہے۔

حاجی خلیفہ نے اس کا پورا نام کشف الاسرار عن غوامض الافکار لکھا ہے۔

یہ کتاب اپنی اہمیت اور اپنے مصنف کی عظمت و جلالت کی وجہ سے علمائے منطق میں بہت زیادہ متداول تھی، اور وہ عموماً اس کا پورا نام نہیں لیتے تھے، بلکہ صرف "الکشف" کہتے تھے، اس کی اہمیت کے اسباب جس کی بنا پر وہ ساتویں آٹھویں صدی کے علماء کی بحث و تمحیص کا موضوع بنی ہوئی تھی، حسب ذیل ہے،

شیخ بوعلی سینا کی "الاشارات" جس پر امام رازی اور محقق طوسی نے شرح لکھی دو حصوں میں

منقسم ہے، پہلا حصہ منطق پر ہے اور دوسرا طبعیات و الٰہیات پر، منطق کے حصہ پر نجم الدین نخجوانی کی شرح خصوصیت سے قابل ذکر ہے، انھوں نے اس شرح میں شیخ بو علی سینا پر بڑے زبردست اعتراضات کیے تھے، فضل الدین الخونجی نے ان اعتراضات کے اپنی کتاب "الکشف" (کشف الاسرار عن غوامض الافکار) میں پرخچے اڑائے، جن مسائل میں فضل الدین الخونجی نے نجم الدین النخجوانی سے اختلاف کیا، وہ عکس نقیض اور موضوع خارجی و حقیقی سے متعلق تھے، اس کے علاوہ انھوں نے اس میں بھی اختلاف کیا کہ شکل اول میں اگر صغریٰ قضیہ ممکنہ ہو تو اس سے نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے، یا سالبہ کلیہ ضروریہ کا عکس بھی سالبہ کلیہ ضروریہ ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ ابن العبری مختصر الدول میں لکھتا ہے:

"ومن حکماء هذا الزمان (زمان مستعصم بالله ۶۴۰ - ۶۵۶) نجم الدین نخجوانی کان ذا ید قویة فی الفضائل و عارضة عریضة فی علوم الاوائل تفلسف ببلاده و سار فی الآفاق ..... له مواخذات علی منطق الاشارات وشرحها ایضاً وتناول الافضل الدین الخونجی بالاستنقاص وزیف اقواله فی کتاب "الکشف" فیما یتعلق بعکس النقیض والموضوع الخارجی والحقیقی ومنعه انتاج الصغری الممکنة فی الشکل الاول وانعکاس السالبة الکلیة الضروریة کنفسها الی غیر ذالک"۔

ظاہر ہے کہ ایسی اہم کتاب جو اتنے مہتم بالشان مسائل پر مشتمل تھی، علما کے اعتناء سے نہیں بچ سکتی تھی، چنانچہ ساتویں اور آٹھویں صدی کے علماء نے اس پر شروح و حواشی لکھے، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"وعلیه حواشی مهمة لابن البدیع البندهی وشرحه الکاتبی القزوینی صاحب "الشمسیة""

یہ کتاب جیسا کہ تفصیل بالا سے ظاہر ہوتا ہے منطق کے اہم مسائل پر مشتمل تھی اور علما کی بحث و تحقیق کا موضوع تھی، یہاں تک کہ کاتبی قزوینی نے جن کی شمسیہ فی المنطق آج تک مدارس عربیہ میں متداول ہے، اس کی شرح لکھی، اس کے مسائل واقعۃً اس بات کے مستحق تھے کہ عرصے تک علماء کی بحث و فکر کا مرکز

بنے رہیں، اس لیے خواجہ صاحب کو بھی جو اپنے عہد کے ایک بڑے عالم اور ایک مدرسہ کے مدرس تھے ضرور اس سے شغف ہونا چاہیے، چنانچہ اس کی طرف انھوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے، (اگر کشف بجاے مضاف و معطوف کے مضاف الیہ و معطوف علیہ ہو)

بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر چہ وقت مدرسہ و بحث کشف و کشاف است

اور اسی کے بحث و تحشیہ کیجانب محمد گل اندام نے اپنے مقدمۂ دیوان حافظ میں اشارہ کیا ہے،

" اما بواسطہ محافظت درس قرآن و ملازمت تقویٰ و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح ..... بجمع اشتات غزلیات نپرداخت "

(ج) مفتاح سے مراد مفتاح العلوم للسکاکی ہے جو فنون ادبیہ خصوصاً بلاغت و عروض کی کتاب ہے، ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے :" اگرچہ یہ کتاب صرف و نحو، معانی و بیان سے متعلق ہے مگر اسکا مصنف سنی تھا" مگر سکاکی کے سنی ہونے کی نہ تو ڈاکٹر صاحب نے کوئی دلیل دی اور نہ کوئی اس دعوے کا ماخذ بتایا،

(د) مطالع کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ منطق و حکمت کی کتاب ہے جس سے قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر الارموی نے تصنیف کیا تھا، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

مطالع الانوار فی الحکمۃ والمنطق للقاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر الارموی فی سنۃ تسع وثمانین وستمائۃ وھو کتاب اعتنی بشانہ الفضلاء یتمون بالبحث فیہ وتادریسہ ولیستکشفون من مظان درسہ "	حکمت و منطق میں قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر متوفی ۶۸۹ھ کی کتاب مطالع الانوار کی جانب فضلا نے بڑا اعتنا کیا ہے، اور اس پر بحث، اسکی تدریس اور اس کے مشکلات کے حل میں بڑا اہتمام کیا کرتے ہیں۔

چنانچہ آٹھویں صدی [خواجہ حافظ کے زمانہ میں] اکثر فضلاء نے اس پر شرحیں لکھیں جن میں

دو شرحیں زیادہ مشہور ہیں، قطب الدین محمد بن محمد الرازی التحتانی المتوفی ۷۶۶ھ کی "لوامع الاسرار" جسے انھوں نے غیاث الدین وزیر کے لیے تالیف کیا، دوسری ابوالثنا محمود بن عبدالرحمٰن الاصبہانی المتوفی ۷۴۹ھ کی، ان دونوں شروح سے بھی جب کتاب کے غوامض و مشکلات حل نہ ہوئے تو بعد کے علما نے ان پر حواشی لکھے جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، اس کے ساتھ اگر محمد گل اندام کی اس عبارت کو پیش نظر رکھا جائے کہ

"بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح"

تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ خواجہ حافظ کے مطالعہ میں سراج الدین الارموی کی "مطالع الانوار" رہا کرتی تھی، یہ مسئلہ زیادہ تنقیح کا مقتضی نہ تھا، مگر ڈاکٹر صاحب نے حصول مقصد کیلئے اسے بھی الجھا دیا،

"تیسری کتاب مطالع ہے، اس عنوان سے بہت سی کتابیں حکمت و کلام میں ملتی ہیں، حافظ کے عہد میں قاضی ناصر الدین بن عمر بیضاوی کی طوالع الانوار من مطالع الانظار بہت مشہور تھی، چنانچہ اکثر مصنفین نے مطالع سے اسی کتاب کو مراد لیا ہے، قاضی صاحب مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح الطوالع بھی ہے، شاید یہی کتاب حافظ کے مطالعہ میں رہی ہو، بہرحال کتاب مذکور کے مؤلف اہل تسنن کے مشہور مفسر اور شافعی مذہب کے پیرو تھے۔"

مطالع نام کی ایک کتاب حکمت میں ہے، یعنی مطالع الانوار [از سراج الدین الارموی] اور دوسری کلام میں یعنی مطالع الانظار [از ابوالثنا شمس الدین محمود بن عبدالرحمٰن الاصفہانی] جسے مصنف نے ملک الناصر محمد بن قلاؤن بادشاہ مصر کے لیے تالیف کیا تھا، یہ کتاب مصر و روم میں مقبول ہوئی، ان دو کتابوں کے علاوہ کم از کم مطالع نام کی اور کوئی کتاب حسب تصریح "کشف الظنون" حکمت و کلام" میں نہیں ملی، یہ صحیح ہے کہ قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوا

ایران میں مشہور تھی، اور اس پر اکثر علما نے (بلا امتیاز سنی و شیعہ دونوں نے) شروح لکھیں، اگر اس کا نام "طوالع الانوار" تھا، خدا جانے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اس کا نام "طوالع الانوار من مطالع الانظار" کہاں سے لکھدیا، البتہ اس کی شرح کا نام مطالع الانظار ضرور ہے، مگر جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، روم و مصر میں مقبول تھی[۱] اور علمائے عجم میں سے سوائے میر سید شریف کے کسی اور نے اس پر حاشیہ نہیں لکھا،

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ خود قاضی بیضاوی نے طوالع کی شرح مطالع کے نام سے لکھی تھی:

"قاضی مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح الطوالع بھی ہے"

ڈاکٹر صاحب نے اپنے قول کا ماخذ نہیں بتایا، لیکن اگر ایسا ہوتا تو کم از کم اس کا ذکر کشف الظنون میں ضرور ہوتا، تذکرہ نویسوں نے قاضی بیضاوی کی مصنفات بالتفصیل گنائی ہیں مگر اس کا کہیں ذکر نہیں ہے،

غرض نہ تو "مطالع" سے مراد "طوالع الانوار" ہے جیسا کہ بقول ڈاکٹر نذیر احمد "اکثر مصنفین نے مراد لیا ہے" اور نہ قاضی بیضاوی نے کبھی اس کی شرح "مطالع" کے نام سے لکھی جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے کہ "قاضی مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح طوالع بھی ہے" اور نہ "مطالع الانظار" میر سید شریف کے زمانہ سے (جن کا عہد خواجہ حافظ سے متاخر ہے) پہلے ایران میں مقبول ہوئی، اس لیے اسے یقیناً علم کلام کی کتاب نہیں سمجھا جا سکتا، اس لیے فاضل ڈاکٹر کا یہ کہنا:

"بہرحال کتاب مذکور کے مولف اہل تسنن میں مشہور مفسر گزرے ہیں جو شافعی کے پیرو تھے"

یقیناً غلط ہے، مطالع سے مراد بلا شک و شبہہ سراج الدین ارموی کی "مطالع الانوار" ہے، جو علم کلام کی نہیں بلکہ فلسفہ و منطق کی کتاب ہے اور اس لیے اگر سراج الدین ارموی کے سنی یا شیعہ

---

[۱] کیونکہ اس پر باستثنائے میر سید شریف کے جتنے حاشیے لکھے گیے وہ علمائے مصر و روم ہی کے تھے۔ (دیکھیے کشف الظنون جلد دوم ص ۱۰۲)

ہونے پر اصرار بھی کیا جائے تو بھی اس سے شارح یا مطالعہ کنندہ کے تسنن یا تشیع پر دلیل قائم نہیں کی جا سکتی۔

اگر علی سبیل التنزل فرض بھی کر لیا جائے کہ مطالع سے مراد قاضی ناصر الدین بیضاوی کی "طوالع الانوار" ہی ہے جو سنی علم کلام کی ایک معتمد علیہ کتاب ہے، تب بھی واقعات اس کلیہ کی تکذیب کرتے ہیں۔ کہ اگر کوئی اس کی شرح و تحشیہ کے ساتھ اعتنا کرے تو وہ شیعہ نہیں ہو سکتا بلکہ سنی ہی ہوگا۔ کیونکہ حاجی خلیفہ نے شرح طوالع کے ذیل میں شمس الدین آملی کا نام لکھا ہے، جو یقیناً شیعہ تھے،

"وشرحه شمس الدين آملي المتوفى سنة وسماه تنقيح الافكار"

بعد کے شیعی علما میں سے امیر غیاث الدین منصور بن امیر صدر الدین محمد شیرازی نے طوالع پر شرح لکھی، حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

ومن شروح الطوالع شرح الفاضل مير غياث الدين منصور

پھر میر صدر الدین اور ان سے پہلے شمس الدین آملی نے تو ابن حاجب مالکی کی مختصر الاصول تک کی شرح لکھی، اسی طرح علامہ حسن بن یوسف بن علی بن المطہر الحلی نے مختصر السؤل والامل کی شرح لکھی اور یہ سنی اصول فقہ کی مستند کتابیں ہیں،

اس بحث سے یہ ظاہر ہوا ہوگا جناب ڈاکٹر صاحب کا استدلال، اصولاً بھی غلط ہے اور واقعتاً بھی، مطالع منطق حکمت کی کتاب تھی اور اگر دینیات کی بھی کتاب ہوتی تو اسکے اعتنا سے کسی شارح کا تسنن ثابت نہیں ہو سکتا،

(۷) مصباح نام سے عربی ادب میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن جس "مصباح" کے ساتھ علما نے غیر معمولی اعتنا برتا وہ امام ناصر بن عبد السید المطرزی النحوی کی علم نحو کی کتاب مصباح ہے، اس کتاب کے ساتھ آٹھویں اور بعد کی صدیوں میں علما نے بہت زیادہ اعتنا و اہتمام کیا، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"وھو کتاب متداول بين الطلبة نافع مبارك"

اس کے بعد حاجی خلیفہ نے "مصباح فی النحو" کے شارحین اور حاشیہ نگاروں کا ذکر کیا ہے جن کا استقصا موجب تطویل ہوگا، خواجہ حافظ کے معاصرین میں سے علامہ تفتازانی نے بھی اسکی شرح

لکھنا شروع کی تھی، مگر فاضل ڈاکٹر نے اس سے مراد قاضی بیضاوی کی "المصباح فی الکلام" کو لیا ہے، اگرچہ ان کا کہنا ہے

" اس (مصباح) نام کی بہت سی کتابیں عربی اور فنون دونوں میں مختلف موضوع پر لکھی گئی ہیں"

معلوم نہیں اس عبارت سے ان کا کیا مطلب ہے اور "حافظ شیریں سخن" میں جس سے انھوں نے یہ عبارت نقل کی ہے، ڈاکٹر معین کے اصل الفاظ کیا ہیں، اگر یہی الفاظ ہیں تو خدا جانے ڈاکٹر معین کا کیا مطلب ہے، بہرحال عربی اور فنون کی تفریق و تدقیق واضح نہیں ہے۔

اس کے بعد انھوں نے "حافظ شیریں سخن" کے حوالے سے "شیراز نامہ" کے مؤلف کا قول نقل کیا ہے کہ حافظ کے زمانے میں قاضی بیضاوی کی "مصباح فی العلوم" بہت زیادہ متداول تھی، کیا اچھا ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب اس کی اصل عبارت نقل کر دیتے۔

بہرحال حاجی خلیفہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ کے زمانہ میں المطرزی کی "المصباح فی النحو" بہت زیادہ متداول تھی، اور قاضی بیضاوی کی "مصباح الارواح فی الکلام" کے سلسلے میں انھوں نے بتایا ہے کہ اس کتاب کی آج تک صرف ایک شرح لکھی گئی ہے، شارح بھی فارس کے نہیں بلکہ تبریز کے قاضی عبید اللہ بن محمد العبدی الشریف الفرغانی تھے، عہد حافظ میں علم کلام کے اندر قاضی بیضاوی کی "طوالع الانوار" ہی متداول تھی، ممکن ہے مؤلف شیراز نامہ نے بھی مصباح فی الکلام کو پڑھا ہو (حالانکہ اس امکان کی صحت بھی شیراز نامہ کی اصل عبارت پر موقوف ہے) لیکن ایک جزئی واقعہ سے ایک کلی قرینہ تو مستنبط نہیں ہو سکتا، مگر ڈاکٹر صاحب نے فوراً قیاس فرمالیا۔

"اس لیے قرین قیاس یہی ہے کہ قاضی صاحب ہی کی کتاب حافظ کے مطالعہ میں رہی ہوگی"

حالانکہ اس قیاس سے پہلے ان ہی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈال لینا چاہیے تھا، اس قیاس کی تائید میں انھوں نے ابن بطوطہ کا بھی حوالہ دیا ہے،

"ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں ذکر کیا ہے کہ قاضی مجدالدین اپنے مدرسے میں مصابح کا درس دیتے تھے۔"

اور فوراً اس سے انھوں نے نتیجہ نکال لیا:

"خیال ہوتا ہے کہ مصابح سے مراد بیضاوی ہی کی تالیف ہے۔"

حیرت ہے کہ ایک فاضل محقق سے ایسا تسامح ظہور میں آئے، یا تو انھوں نے "سفرنامہ ابن بطوطہ" کو خود ملاحظہ نہیں فرمایا بلکہ "حافظ شیریں سخن" یا کسی اور ماخذ پر اعتماد کر لیا، یا اگر خود پڑھا ہے تو زیادہ توجہ سے نہیں پڑھا، بہرحال ابن بطوطہ کے الفاظ حسب ذیل ہیں،

وصلی صلاۃ العصر ثم قرئ بین یدیہ من کتاب المصابیح ومشارق الانوار للصاغانی[1]	قاضی صاحب نے نماز عصر پڑھی اور اس کے بعد ان کے سامنے کتاب المصابیح اور صاغانی کی مشارق الانوار کا درس شروع ہوا،

ڈاکٹر صاحب نے "المصابیح" کا مصابح بنا دیا، عموماً پیرانہ سالی میں معقولات کا ذوق گھٹ جاتا ہے اور منقولات و دینیات کی جانب زیادہ توجہ ہو جاتی ہے، اس لیے قاضی مجد الدینؒ بھی جو ابن بطوطہ کے زمانۂ قیام شیراز میں بہت ضعیف ہو چکے تھے، حدیث ہی کا درس دیتے تھے، ابن بطوطہ نے بھی ان سے حدیث کی تین کتابیں پڑھی تھیں، مسند امام شافعی، رضی الدین صاغانی کی مشارق الانوار، اور بغوی کی مصابیح السنۃ قاضی صاحب مسجد میں ان تینوں کا درس دیتے تھے، بہرحال "کتاب المصابیح" سے مراد علم حدیث کی مشہور کتاب مصابیح السنۃ ہے، جس کے ساتھ عہد حافظ کے محدثین نے بہت زیادہ اعتنا کیا، اس کے شراح میں قاضی بیضاوی، شمس الدین خلخالی، ابن العاقولی اور طیبی کے نام خصوصیت سے مشہور ہیں،

---

[1] رحلہ ابن بطوطہ (تحفۃ النظار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار) جلد اول ص ۱۵۱

ڈاکٹر صاحب کی تعجیل نے کتاب المصابیح کو مصباح بنا دیا اور اس سے علم کلام کی مراد لے لی، غرض مصباح سے مراد مطرزی کی "المصباح فی النحو" ہے، نیز محمد گل اندام کی عبارت بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح سے بھی اسی جانب اشارہ ہے، کہ وقت کے عام تعلیمی رسم کے مطابق حافظ کا رجحان جہاں ایک جانب منطق و فلسفہ کی جانب تھا، دوسری جانب فنون ادبیہ (صرف و نحو اور معانی و بیان) کی طرف تھا منطق کی کتاب "کشف" کے مقابلہ میں فلسفہ و حکمت کی کتاب "مطالع الانوار" ان کے زیر مطالعہ رہتی تھی اور معانی و بیان وغیرہ کی کتاب "مفتاح العلوم" کے مقابلے میں نحو کی کتاب "مصباح" سے انھیں شغف تھا۔

لیکن اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ حافظ کے زیر مطالعہ قاضی بیضاوی کی "المصباح فی الکلام" تھی، تب بھی اس نتیجہ کی کیا ضمانت ہے کہ

"اور چونکہ یہ علم کلام پر ہے اور اس کا مولف شافعی المذہب ہے اس لیے حافظ کا تسنن قرین قیاس ہو سکتا ہے"

اس استدلال میں بھی وہی کمزوری ہے جو اوپر تفصیل سے ظاہر کیجا چکی ہے،

غرض ڈاکٹر صاحب نے حافظ کا اعتنا جن پانچ کتابوں سے بتایا ہے، ان میں سے کشاف کے ساتھ تو ان کا اعتنا ثابت نہیں اور جو شعر انھوں نے نقل کیا ہے اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ کشاف کے غوامض کا حل و انکشاف اور اس سلسلے میں بحث و تمحیص عہد حافظ کے علما کا محبوب مشغلہ تھا، باقی چار کتابیں یعنی کشف، مطالع، مفتاح اور مصباح علی الترتیب منطق، حکمت، بلاغت اور صرف و نحو پر تھیں، اس لیے ان سے مصنف یا مطالعہ کنندہ کے تسنن کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، لیکن اگر کشاف سے حافظ کا شغل ثابت بھی ہو جائے تو اس سے ان کا تسنن ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ کشاف کا مصنف سنی نہیں بلکہ معتزلی تھا،

اس طرح اگر باقی کتابیں سنی دینیات کی بھی ہوتیں تو ان سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا تھا کہ ان کے شارحین و محشیین بھی سنی ہوں گے، کیونکہ علمائے مدارس میں بھی کبھی بھی اور بالخصوص حافظ کے عہد میں اتنی تنگ نظری نہیں رہی کہ ایک فرقہ کے علما، دوسرے فرقہ کی کتابوں کا شرح و تحشیہ نہ کریں۔ (اس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی)

میر کی داستان

(ذکر میر کی روشنی میں)

(از جناب شاہ ولی الرحمن صاحب ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر، پٹنہ)

(۲)

کچھ دنوں تک میر نے اسی طرح بسر کی، پھر نواب بہادر (خواجہ سرا) کے ہاں نوکر ہو گئے، فوج کے بخشی اسد یار خاں نے میر کا حال بیان کر کے انھیں گھوڑا دلوایا اور نوکری کی زحمت سے معافی دلوائی، وہ میر کا بہت لحاظ کرتے تھے اور سلوک بھی کرتے تھے[۱]۔

جب قائم خاں پسر محمد خاں بنگش روہیلہ کی جنگ میں مارا گیا اور صفدر جنگ اس کا گھر ضبط کرنے کے لیے روانہ ہوئے تو میر بھی اس موقع پر نجم الدولہ اسحٰق خاں کے ہمراہ اُس دیار کی سیر کو روانہ ہوئے، قائم خاں کے چھوٹے بھائی احمد خاں سے بڑی جنگ ہوئی، اور وزیر کی فوج شکست کھا گئی اور اسحٰق خاں کا کام آ گئے تو شکست خوردہ فوج کے ساتھ میر بھی دہلی واپس آئے، اس کے بعد دوبارہ وزیر نے افغانوں پر لشکر کشی کی اور شکست دے کر دہلی لوٹے[۲]۔

نجم الدولہ اسحٰق خاں موتمن الدولہ اسحٰق خاں شوستری کے بیٹے تھے، امۃ الزہرا بیگم (موتمن الدولہ کی لڑکی) کو محمد شاہ نے بیٹی بنا لیا تھا، اور شجاع الدولہ سے شادی کر دی تھی، آصف الدولہ ان ہی کے بطن سے تھے۔

جب نواب[۳] بہادر کی دشمنی سے ذوالفقار جنگ سادات خاں میر بخشی معزول ہوئے، امیر الامرا کا منصب نظام الملک آصف جاہ کے صاحبزادے غازی[۴] الدین خاں فیروز جنگ کو ملا، فیروز جنگ نظم و نسق کے لیے دکن کو روانہ ہوئے مگر راستہ میں بعارضۂ ہیضہ انتقال کر گئے، اور بخشی گری کا خلعت

---

[۱] و [۲] ذکر میر ص ۷۱، [۳] جاوید خاں خواجہ سرا [۴] میر محمد پناہ متوفی ۱۱۶۵ھ۔

ان کے صاحبزادے عمادالملک[1] کو ملا، میر نے "عزیزوں" کی ملاقات ترک کرکے مطول[2] پڑھنا شروع کیا، صفدر جنگ نے نواب بہادر کو دھوکے سے قتل کر دیا، بہت سے لوگوں کا روزگار درہم برہم ہو گیا، میر بھی بیکار ہو گئے۔ وزیر کے دیوان مہا نراین نے اپنے دیوان خانہ کے داروغہ میر نجم الدین علی سلام خلف میر شرف الدین علی پیام کی معرفت میر کو کچھ تحفہ بھیج کر بصد اشتیاق بلا بھیجا، میر ان کے دامن سے وابستہ ہو گئے اور چند روز فراغت سے زندگی بسر کی، نواب بہادر، خواجہ سرا کے قتل کے بعد عجیب ہنگامہ برپا ہوا، صفدر جنگ وزیر اور بادشاہ (احمد شاہ) میں جنگ شروع ہوئی اور چھ ماہ تک جاری رہی، خود بادشاہ اس کے مقابلہ کو نکلے، عمادالملک نبیرۂ نظام الملک آصف جاہ اور انکے ماموں انتظام الدولہ پسر اعتمادالدولہ شہید (میر قمر الدین خاں) اور دوسرے سرداران فوج نے شہر کی حفاظت کی، اس جنگ میں شہر پر تباہی آئی، صفدر جنگ نے مقابلہ کی تاب نہ لا کر صلح کا پیغام بھیجا، بادشاہ نے ان کی شکست کو غنیمت سمجھ کر انھیں صوبہ کی "دستوری" دیدی اور انتظام الدولہ کو وزیر بنا دیا،[3]

اس زمانہ میں میر نے خان آرزو کی ہمسائگی چھوڑ کر نواب امیر خاں[4] انجام[5] صوبہ دار الہ آباد کی حویلی میں سکونت اختیار کی اور فراغت سے بسر کرنے لگے، عمادالملک نے تھوڑے ہی دنوں میں طاقت حاصل کرکے صفدر جنگ کی رفاقت کے جرم میں سورج مل صوبہ دار زبردست پر فوج کشی کی، اور اسکے قلعہ کا محاصرہ کرکے اس کو پریشان کر دیا، ملہار راؤ کا لڑکا اس جنگ میں مارا گیا، چونکہ سورج مل اور وزیر میں مراسلت تھی اس لیے بادشاہ بھی روانہ ہوئے اور سکندر آباد کے قریب

---

[1] میر شہاب الدین نظام الملک المخاطب بہ عمادالملک غازی الدین خاں فیروز جنگ ثالث قمر الدین خاں اعتمادالدولہ کے نواسے، ۱۲۱۶ھ میں ان کا انتقال ہوا [2] مطول عربی درسیات کی ایک کتاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی میں بھی میر نے بصیرت پیدا کی تھی [3] ذکر میر ص ۷۱ تا ۳۰، [4] نواب سید اسحاق عرف عمدۃ الملک امیر خاں انجام ولد نواب میر خاں [5] عالمگیری کے بیٹے تھے، محمد شاہ کے عہد میں بخشی گری کے عہدے پر مامور تھے، بڑے بذلہ سنج و لطیفہ گو تھے۔ شاعر بھی تھے، اور موسیقی میں بھی کمال تھا، ۱۱۵۹ھ میں کسی سنگدل نے ایوان شاہی میں انکو قتل کر دیا، "غم عمدہ" مادۂ تاریخ ہے،

دریائے جمن سے میں کوس اس طرف خیمہ کش ہوئے، ایک دن خبر اڑی کہ سرداران دکن و عماد الملک نے سورج مل سے صلح کر لی، اور فوج شاہی کی غارتگری کے ارادہ سے آرہے ہیں، بادشاہ نے راہ فرار اختیار کی، صبح کو فوج دکن پہنچ گئی اور لشکر شاہی کو لوٹا، عماد الملک پہنچے اور قلمدان وزارت ہاتھ میں لیا، وزیر کسی گوشے میں روپوش ہو گئے، اور بادشاہ نے باغ میں پناہ لی، کچھ دیر کے بعد یاران غدار پہنچ گئے، اور بادشاہ کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی اور بادشاہ کے پوتے کو تخت پر بٹھا کر عالمگیر ثانی کا خطاب دیا، صمصام الدولہ امیر الامرا ہو گئے، اس "سفر وحشت اثر" میں میر احمد شاہ کے ساتھ تھے، واپس آکر گوشہ نشینی اختیار کر لی،[1]

یہ واقعات ۱۱۶۷ھ کے ہیں، میر نے ان واقعات کا مشاہدہ کیا تھا، احمد شاہ کے نابینا کیے جانے کی تصویر میر نے ان دلکش الفاظ میں کھینچی ہے،

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی　　　انھی کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دیکھیں

صفدر جنگ نے انتقال کیا اور صوبہ کی وزارت ان کے صاحبزادے نواب شجاع الدولہ کو ملی، میر کے سوتیلے ماموں (خان آرزو) اس امید میں شجاع الدولہ کے لشکر میں پہنچے کہ برادران اسحٰق خاں شہید حقوق سابق کا خیال کر کے ان کے ساتھ رعایت کریں گے لیکن انکی امیدیں خاک مل گئیں، اور زمانے کے ہاتھوں پریشان ہو کر انھوں نے وفات پائی، ان کی لاش وہاں سے دہلی لا کر ان ہی کی حویلی میں دفن کر دی گئی،[2]

صفدر جنگ کی وفات ۱۷ ذوالحجہ ۱۱۶۷ھ کو واقع ہوئی تھی، خان آرزو نواب شجاع الدولہ کے دامن سے وابستہ ہو گئے تھے لیکن زیادہ دنوں تک مستفید نہ ہو سکے، کیونکہ جمادی الاخری ۱۱۶۹ھ میں ستر سال کی عمر میں انتقال کر گئے، ان کی لاش لکھنؤ میں امانتاً سپرد خاک کی گئی اور کچھ دنوں کے بعد وہاں سے دہلی لا کر دفن کی گئی،

۱- ذکر میر ص ... ۲- الضاً ص ۷۸-۷۵

دو تین مہینوں کے بعد راجہ جگل کشور نے جو محمد شاہ کے عہد میں وکیل بنگالہ تھے اور جاہ و ثروت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، میر کو اپنے ہاں بلا لیا اور اپنی غزلوں پر اصلاح لینے لگے۔ میر ان کے کلام کو اصلاح کے قابل نہیں سمجھتے تھے اور اکثر اشعار کو قلم زد کر دیتے تھے۔[1]

ایک دن میر نے راجہ جگل کشور سے زمانہ کی شکایت کی، وہ خود افلاس سے پریشان تھے، شرمندہ ہو گئے، ایک دن انھوں نے راجہ ناگرمل کے ہاں جا کر میر کا تذکرہ کیا، راجہ نے میر کو بلا بھیجا، وہ بہت مہربانی سے پیش آئے اور میر سے کہا "دعوت شیراز حاضر ہے"۔ میر کو تسلی خاطر حاصل ہوئی اور وہ چلے آئے، دوسرے روز شعر و سخن کی گفتگو ہونے لگی تو راجہ ناگرمل نے کہا کہ "میر کا ہر شعر موتی ہے، ان کا طرز مجھے بہت پسند ہے"۔ میر وہاں برابر حاضری دیتے رہے مگر کوئی فائدہ نہ ہوا جب غربت نے بہت ستایا تو ایک دن صبح کی نماز کے بعد وہاں گئے، چوبداروں کا مرد ہہ جے سنگھ نے سامنے آکر کہا کہ "یہ دربار کا وقت نہیں ہے"۔ میر نے جواب دیا کہ "میں پریشانی میں چلا آیا"، اس نے کہا کہ "لوگ آپ کو درویش سمجھتے ہیں لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ لا تتحرک ذرۃ الا باذن اللہ، یہاں علوے مرتبت کی وجہ سے کسی کی پروا نہیں ہے، صابر و شاکر رہنا چاہیے"۔ میر شرمندہ ہو کر چلے آئے، اس کے کہنے کے مطابق میر راجہ صاحب کے بڑے لڑکے (رائے بہادر سنگھ) سے ملنے گئے، شب کا وقت تھا، دربان نے منع کیا کہ یہ ملنے کا وقت نہیں ہے، ناچار واپس چلے آئے، دوسری مرتبہ پھر نماز عشا کے بعد گئے، کوئی دربان موجود نہ تھا، دیوان خانے میں داخل ہوئے۔ ملاقات ہوئی اور شعر و سخن کی صحبت گرم ہوئی، میر کے ملاقاتی خواجہ غالب نے مفصل حال بیان کر کے میر کے لیے کچھ مقرر کرا دیا، یہ وظیفہ انھیں سال بھر تک ملتا رہا، ایک رات میر خود راجہ ناگرمل سے ملے تو اس نے سال بھر کی اس رقم کو تنخواہ قرار دیکر کہا کہ مجھے اکثر ملتے رہیے، اس روز سے عشاء کی نماز کے بعد ملازم کی حیثیت سے میر راجہ صاحب کے خانہ باغ میں جا کر اور نصف شب تک وہاں رہتے، اس خدمت سے میر کی زندگی شگفتہ گذرنے لگی۔[2]

---

[1] ذکر میر ص ۷۵، [2] ایضاً ص ۷۷ - ۷۹

میر نے احمد شاہ درانی کے دوسرے اور تیسرے حملوں کا بھی مشاہدہ کیا تھا، ان سب سانحات کا انھوں نے ذکر کیا ہے، دوسرا حملہ ۱۱۷۰ھ م ۱۷۵۶ء میں ہوا تھا، میر کا بیان ہے کہ اس حملہ نے سب کو پریشان کر دیا، شاہ درانی سرہند کی شکست کے بعد ہندوستان کے خیال میں تھا، لشکرِ گراں کے ساتھ لاہور پہنچا، لوگوں پر کیا کیا ستم نہ ہوئے، بادشاہ عالمگیر ثانی اور وزیر شجاع الدولہ مقید ہوگئے، ایک مدت تک شہر پر مصیبت رہی، کشت و خون سے ہوا متعفن ہوگئی، شاہ درانی نے طاعون کے ڈر سے مراجعت کا قصد کیا اور محمد شاہ کی لڑکی سے نکاح کرکے واپس چلا گیا،[1]

چند اور سانحات کے اجمالی ذکر کے بعد میر نے دکن کی فوج کے دہلی پر چڑھائی کرنے کا ذکر کیا ہے، سردار جنگجو زبردست فوج کے ساتھ دکن سے روانہ ہوکر دہلی پر حملہ آور ہوا، قیامت برپا ہوگئی، بے بسوں کے حواس باختہ ہوگئے، بادشاہ کو ایک فقیر سے ملانے کے لیے شہر سے باہر لے گئے اور چھری سے اس بیگناہ کا کام تمام کر دیا اور لاش کو شہر کی دیوار کے عقب میں پھینک دیا، شب کے وقت نماز کی حالت میں انتظام الدولہ خان خاناں کو اس کے گلے میں رسی ڈال کر بڑے عذاب سے مار ڈالا اور لاش کو دریا میں بہا دیا، بادشاہ کی لاش بے گور و کفن خاک پر پڑی رسوا ہو رہی تھی، آخر ان کے عزیزوں نے شب کے وقت اس کو سپردِ خاک کیا، ایک نوجوان شاہ جہاں نامی کو تخت پر بٹھایا گیا،[2]

پھر شاہ درانی کا تیسرا حملہ وقوع پذیر ہوا جس میں شہر دہلی پر جو تباہی آئی اس کا بیان بڑا کرب ناک ہے، شام کو منادی کی گئی کہ شاہ درانی نے امان دی ہے، رعایا پریشان نہ ہو، لیکن کچھ رات گذری تو غارتگروں نے دستِ ستم دراز کیا اور شہر کو آگ لگا دی، گھروں کو جلایا اور لوٹا، صبح صبح قیامت تھی، شاہی لشکر اور روہیلہ نے خونریزی و غارت گری شروع کی، دروازوں کو توڑا، لوگوں کو جلا دیا، سر کاٹ لیے، کھانے پینے اور پہننے کو کوئی چیز باقی نہ رہی، سات آٹھ دنوں تک یہ حالت رہی، میر فقیر تو تھے ہی، فقیر تر ہوگئے، ان کا حال ابتر ہوگیا، اور ان کا تکیہ (جھونپڑا) جو شاہراہ پر تھا خاک میں مل گیا،

[1] ذکرِ میر ص ۷۰، [2] ایضاً ص ۸۱-۸۲

اس حملہ میں وہ "حفظ ناموس" کے خیال سے شہر ہی میں رہے، اور راجہ ناگرمل شہر کو چھوڑ کر سورج مل کے قلعوں میں محفوظ پہنچ گئے۔[1]

ابھی یہ ہنگامہ برپا ہی تھا کہ دکنی فوج پھر بڑھی اور شاہ درانی اُدھر متوجہ ہوا، آخر ایک جھڑپ ہونے کے بعد دکنی فوج نے صلح کرلی، اس زمانہ میں میر راجہ ناگرمل کی خدمت میں حاضر ہوئے اور التماس کی کہ "زمانے کے ہاتھوں پریشان ہوگیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اس شہر کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں تاکہ آرام نصیب ہو"۔ راجہ نے مہربانی سے انھیں رخصت کیا، میر متعلقین کو لیکر نکلے، کوئی جگہ خیال میں نہ آئی، توکل بخدا چل پڑے، بمشکل تمام سترہ کوس کی مسافت دن بھر میں طے ہوئی، رات ایک سرائے میں درخت کے زیر سایہ بسر کی، صبح ہوئی تو راجہ جگل کشور کی رانی جو ادھر سے گذر رہی تھی ان بے نصیبوں کو برسانہ تک لے گئی جو ہندوؤں کا معبد تھا۔ ۳۰ ذی الحجہ کو میر کاماں پہنچے اور اہل عیال کے ساتھ عشرۂ محرم تک وہاں رہے، اور ۱۱ محرم کو روانہ ہو کر کنبھیر پہنچے۔ یہاں لالہ رادھا کشن کے لڑکے بہادر سنگھ جو راجہ ناگرمل کے ساتھ تھے، شام کو میر سے ملے اور بہ شفقت پیش آئے، میر نے کچھ دنوں تک فراغت سے بسر کی۔[2]

میر پھر افلاس سے پریشان ہوئے تو اعظم خاں پسر اعظم خاں کلاں سے ملے اور سورج مل کے اصطبل میں رہنے لگے۔ اعظم خان نے میر کی خیریت پوچھی، میر نے اپنی سرگذشت سنائی تو سننے والوں کے ہوش پراں ہوگئے، قہوہ و حقہ کا دور چلا تو میر نے عرفی شیرازی کا یہ شعر پڑھا،

امروز کہ چشم من و عرفی بہم افتاد — باہم نگریستیم و گرستیم و گزشتیم

اسی قبیل کے کچھ اور اشعار پڑھکر میر آبدیدہ ہوگئے، کچھ دیر کے بعد میر نے خان کو متفکر پاکر پوچھا کہ آپ کیا سوچ رہے ہیں، انھوں نے جواب دیا کہ خیریت ہے، میر کے دوبارہ پوچھنے پر انھوں نے کہا کہ "جب آپ اس شہر میں آتے تھے تو مختلف اقسام کی مٹھائیاں اور حلوے مہیا ہو جاتے تھے اور ہم لوگ کھاتے تھے، عجب اتفاق ہے کہ آج مجھکو گڑ بھی میسر نہیں کہ آپ کو شربت پلا سکوں"۔ میر نے

---

[1] ذکر میر ص ۸۸ تا ۹۰ [2] ایضاً۔

جواب دیا کہ "وہ شربت و شیرینی کا زمانہ تھا، یہ تلخی کا دور ہے"۔ باتیں ہو رہی تھیں کہ ایک عورت سر پر خوانچہ لیے ہوئے آئی اور کہا کہ "ہمشیرۂ سعید الدین خاں خانساماں نے دعا کہی ہے اور کچھ حلوے اور مٹھائیاں بھیجی ہیں، اعظم خاں نے سر پوش اٹھا کر مٹھائیاں دیکھیں تو خوش ہو گئے، اور میر سے کہا کہ میں روسیاہ ایک عرصہ سے فاقہ کش ہو رہا ہوں، ایک ٹکڑا روٹی بھی نصیب نہیں، حلوا و شیرینی کہاں نصیب، آپ مہمان ہیں یہ آپ کی دعوت ہے، آپ میرا حصہ رکھکر بقیہ خود لیجائیے"۔ میر نے کہا "بہت ہے، میں اتنی مٹھائیاں کیا کروں گا"۔ انھوں نے جواب دیا کہ "آپ کے لڑکے میر فیض علی کے کام آئیں گی"۔ آخر خوشامد کرکے قاب حلوا و خوان شیرینی کو میر کی قیام گاہ پر بھجوا دیا"، اور بخوشی انھیں رخصت کیا، یہ مٹھائیاں دو روز تک کام آئیں، تیسرے روز راجہ ناگر مل کے چھوٹے بیٹے رائے بشن سنگھ نے میر کو بلا کر کہا کہ "راجہ صاحب کے آنے تک آپ یہیں رہیں، میر نے کہا کہ "اسباب معیشت مفقود ہے"؛ انھوں نے جواب دیا کہ خاطر جمع رکھئے، یہاں ہر چیز موجود ہے"۔ وہ بخوشی خاطر میر کی ضروریات پوری کرتے رہے،[۱]

شاہ درانی کی تیسری جنگ پانی پت کے میدان میں دکینوں سے ۱۱۷۵ھ م ۱۷۶۱ء میں ہوئی تھی، اس جنگ میں دہلی پر جو تباہی آئی، اس کی داستان پر درد ہے، اور اس کو میر نے یوں بیان کیا ہے، ایک دن میر سیر کو نکلے تو ویرانی کو دیکھکر ہر قدم پر روتے اور عبرت حاصل کرتے تھے، بربادی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ مکانوں کو نہ پہچان سکے، نشان تک نہ دیکھ سکے اور مکینوں کا بھی پتہ نہ تھا، گھر بیٹھ گئے تھے، دیواریں شکستہ تھیں، نہ خانقاہوں میں صوفیہ تھے، نہ خراباتوں میں میخوار، جس محلہ میں رہتے تھے وہاں پہنچے، یہاں "صحبت می داشتم"، "شعری خواندم، عاشقانہ می زیستم، شبہا می گریستم، عشق با خوش قداں می باختم، ایشاں را بلند می انداختم..... اگر دمے بے ایشاں می نشستم تمنا بر تمنا می شکستم، بزم می آراستم، خوباں را می خواستم، جہانی می کردم زندگانی می کردم"۔[۲]

---

[۱] ذکر میر ص ۹۱۔ ۹۳ [۲] ایضاً ص ۹۹۔ ۱۰۰

چند سال کے بعد سورج مل زمیندار نے یہاں تک زور پکڑا کہ بہت سے محالوں پر اور اکبرآباد کے قلعہ پر بھی قابض ہو گیا، نواب شجاع الدولہ کی تحریک سے شاہ عالم بے شمار فوج کے ساتھ اس کی طرف بڑھا، یہ بات زبان زد ہو گئی کہ بادشاہ سورج مل کے اخراج کے لیے آرہے ہیں، سورج مل بھی جنگ پر آمادہ ہوا، اور راجہ ناگر مل کو لکھا کہ آپ کا آنا بہت مناسب ہوگا، راجہ حسب ضا امن پسند واقع ہوئے تھے، انھوں نے فوج شاہی کو واپس کر دیا۔

میر نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا، اور تیس سال کے بعد اکبرآباد پہنچے اور پدر و عم بزرگوار کے مزاروں کی زیارت کی، وہاں کے شعرا انھیں فن سخن کا استاد سمجھتے تھے اور اکثر ان سے ملاقات کرتے تھے، ایک عالم کی خبر سن کر میر ان سے ملے، یہ ملا بے مغز کہنے لگا کہ "اس زمانے کے اکثر نوجوان "رافضی" ہوتے ہیں، اور بزرگوں کے حق میں کیا کیا جھوٹی تہمتیں نہیں تراشتے ہیں، خاک امام کی جو تسبیح تمھارے پاس ہے ہم صاف دلوں کے لیے غبار خاطر کا باعث ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم بھی "رفض" کی طرف مائل ہو، اگر واقعی ایسا ہی ہے تو مجھے میرے حال پر چھوڑ دو" میر نے جواب دیا کہ "مجھکو بھی یہی تردد تھا، الحمد للہ کہ سنی نکلے" وہ سادہ لوح میر کے کنایہ کو نہ سمجھ سکا، اور بہت خوش ہوا، میر کو موافق پاکر فضول بکواس کرنے لگا، میر بے کیف ہو کر چلے آئے۔

آگرہ میں میر صبح و شام لب دریا جا کر سیر کرتے تھے، اس طرف باغ اور اس طرف محلے اور امرائے عظام کی حویلیاں تھیں، ان کی تخلیقات شعری کی دھوم مچ گئی تھی، بکر نگاہوں" "مژگاں سیاہوں" "خوش ترکیبوں" "جامہ زیبوں" "پاکیزہ طینتوں" اور "موزوں طبعوں" کا ان کے پاس ہجوم رہتا تھا اور یہ سب ان کی عزت کرتے تھے، دو تین بار سارے شہر میں بھی گھومے لیکن دل برداشتہ و رنجیدہ رہے کیونکہ علما، فقرا، شعرا، فقہا، عرفا، حکما وغیرہ کا فقدان تھا، چار ماہ تک اپنے وطن مالوف میں قیام پذیر رہے، اور آخر آنسو بہاتے ہوئے سورج مل کے قلعوں کی راہ لی۔[۵]

---

[۵] ذکر میر ص ۱۰۳-۱۰۴

میرؔ سولہ سال کی عمر میں ۱۱۵۲ھ میں آگرہ کو خیرباد کہہ کر دہلی پہنچے تھے، تیس سال کے بعد انھیں پھر آگرہ جانا نصیب ہوا تو یہ غالباً ۱۱۸۱ھ ہوگا اور اس وقت انکی عمر چھیالیس سال کی ہوگی،

ایک جگہ میرؔ نے نواب عماد الملک کی تعریف کی ہے اور پیرانہ سالی کے باوجود انھیں "یگانۂ عصر" بتایا ہے، وہ بہت خوبیوں کے آدمی تھے، پانچ چھ قسم کے خط خوب لکھتے تھے، اردو و فارسی میں "بامزہ" شعر کہتے تھے، وہ میرؔ کے حال پر بہت مہربان تھے، میرؔ جب جب انکی خدمت میں حاضر ہوتے انھیں بہت لطف ملتا تھا، کچھ دنوں کے بعد راجہ ناگرمل کے ساتھ میرؔ پھر آگرہ گئے اور باپ اور چچا کے مزاروں کی زیارت کی، اس مرتبہ پانچ چھ روز وہاں قیام رہا،[1]

جب جاٹوں کی "بد پروازی و ناسازی" حد سے گذر گئی، راجہ ناگرمل دہلی کے بیس ہزار گھروں کے آدمیوں کو لیکر اپنے دو بیٹوں کے ساتھ سوار ہوئے اور قلعہ کے باہر نکلے، دو تین دنوں کے بعد اس "قافلۂ گراں" کے ساتھ کاماں میں داخل ہوئے، میرؔ بھی ہمراہ تھے اور اس بات کے منتظر تھے کہ انھیں قسمت یہیں رکھتی ہے یا دوسری جگہ لے جاتی ہے،[2]

اس زمانے میں "رایات اقبال بادشاہی" فرخ آباد میں سایہ فگن تھے، راجہ ناگرمل نے میرؔ کو حسام الدین خاں کے پاس بھیجا، کیونکہ انھیں بادشاہ کے مزاج میں دخل تھا، میرؔ نے سفارت کی خدمت اپنے ذمہ لی اور وہاں جاکر عہد و پیماں کیا، راجہ صاحب کے چھوٹے لڑکے میرؔ سے خوش نہ تھے، کیونکہ میرؔ ان کے بڑے بھائیوں سے ربط رکھتے تھے، انھوں نے بات کو سمجھا کہ دکھنیوں کے مقابلہ کے لیے جانا بہتر ہے، چنانچہ بادشاہ کے لشکر میں جانے کا اتفاق نہ ہوا بلکہ سب شہر کو روانہ ہوئے اور میرؔ بھی مجبوراً اپنے لواحقین کے ساتھ "برسوائی تمام" ان لوگوں کے ساتھ گئے اور اہل و عیال کو عرب سرائے میں چھوڑ کر انہی لوگوں کے ساتھ چلے، اس اثنا میں مہاراجہ سندھیا بادشاہ کو اپنے ساتھ لیے ہوئے داخل شہر ہوئے، سرداروں نے فیصلہ کیا کہ بادشاہ کو لے کر ضابطہ خاں پسر

[1] ذکر میر ص ۱۱۳ و ۱۱۵ [2] ایضاً ص ۱۲۰

نجیب الدولہ مرحوم کے مقابلہ پر چلنا چاہیے، ہرچند بادشاہ نے عذر کیا کوئی اثر نہ ہوا، میر بھی رکاب بادشاہ میں گئے ساتھ لشکر شاہی کے ہمراہ اس طرف روانہ ہوئے، جنگ کے بغیر ضابطہ خاں فرار ہو گیا، اس کا تمام سامان ان ہی لوگوں کے تصرف میں آیا اور بادشاہ کو صرف دو سو لاغر گھوڑے اور پرانے خیموں کے سوا کچھ نہ ملا، بادشاہ کو اس حرکت کا سخت رنج ہوا لیکن مجبور تھے کہ نہ زور تھا نہ زر، میر صاحب لشکر شاہی کے ہر سرکردہ کے پاس جاتے، چونکہ شاعری کی وجہ سے ان کی شہرت تھی لوگ ان کا خیال کرتے تھے۔

نواب شجاع الدولہ نے انگریزوں کی مدد سے روہیلہ پر حملہ کیا اور فتح پائی، نجف خاں بھی وزیر کے لشکر میں شامل ہو گئے اور جنگ کے بعد اکبرآباد واپس گئے، اس زمانے میں میر گوشہ نشین تھے، بادشاہ اکثر بلاتے لیکن نہ جاتے، ابوالقاسم خاں پسر ابوالبرکات خاں صوبہ دار کشمیر سے بھی کبھی کبھی ملاقات کرتے تھے، بادشاہ بھی میر کو کوئی چیز بھیج دیتے تھے، اس فتح عظیم کے بعد وزیر اعظم (شجاع الدولہ) بیمار پڑے طبیبوں اور انگریز ڈاکٹروں نے علاج کیا مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، بیماری نے طول کھینچا، تو انھوں نے اپنے صاحبزادے آصف الدولہ بہادر کو مسند وزارت پر بٹھا کر انتقال کیا۔

شجاع الدولہ کا انتقال ۲۴ ذیقعدہ روز پنجشنبہ ۱۱۸۸ھ کو ہوا تھا، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ انھوں نے مرنے کے قبل اپنے صاحبزادے آصف الدولہ کو کیونکر اپنا جانشین بنا کر قلمدان وزارت ان کے سپرد کر دیا، وزارت عظمیٰ ایک عہدہ ہے، یہ عہدہ موروثی نہیں، بلکہ تقرر بادشاہ کے اختیار میں ہے، بہرحال واقعہ یہی ہے کہ شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ ہی وزیر اعظم ہوئے، انھیں سیر و شکار کا بڑا شوق تھا خود بھی شاعر تھے اور شاعروں کے قدردان تھے، میر سوز کے شاگرد تھے، فن تعمیر سے بھی انھیں بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ لکھنؤ کا امام باڑہ ان ہی کی تعمیر شدہ حیرت انگیز یادگار ہے، آصف تخلص تھا۔

میر خانہ نشین چاہتے تھے کہ شہر (دہلی) چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جائیں لیکن سفر کرنا مقدور سے باہر تھا، نواب آصف الدولہ کو خیال پیدا ہوا کہ "میر میرے ہاں نہیں آتے"، نواب سالار جنگ پسر

میر سولہ سال کی عمر میں ۱۱۵۲ھ میں آگرہ کو خیرباد کہہ کر دہلی پہنچے تھے، تیس سال کے بعد انھیں پھر آگرہ جانا نصیب ہوا تو یہ غالباً ۱۱۸۱ھ ہوگا اور اس وقت انکی عمر چھیالیس سال کی ہوگی،

ایک جگہ میر نے نواب عماد الملک کی تعریف کی ہے اور پیرانہ سالی کے باوجود انھیں "یگانۂ عصر" بتایا ہے، وہ بہت خوبیوں کے آدمی تھے، پانچ چھ قسم کے خط خوب لکھتے تھے، اردو و فارسی میں "بامزہ" شعر کہتے تھے، وہ میر کے حال پر بہت مہربان تھے، میر جب جب انکی خدمت میں حاضر ہوتے انھیں بہت لطف ملتا تھا، کچھ دنوں کے بعد راجہ ناگرمل کے ساتھ میر پھر آگرہ گئے اور باپ اور چچا کے مزاروں کی زیارت کی، اس مرتبہ پانچ چھ روز وہاں قیام رہا،[1]

جب جاٹوں کی "بدپروازی و ناسازی" حد سے گذر گئی، راجہ ناگرمل دہلی کے بیس ہزار گھروں کے آدمیوں کو لیکر اپنے دو بیٹوں کے ساتھ سوار ہوئے اور قلعہ کے باہر نکلے، دو تین دنوں کے بعد اس "قافلۂ گراں" کے ساتھ کاماں میں داخل ہوئے، میر بھی ہمراہ تھے اور اس بات کے منتظر تھے کہ انھیں قسمت یہیں رکھتی ہے یا دوسری جگہ لے جاتی ہے،[2]

اس زمانے میں "رایات اقبال بادشاہی" فرخ آباد میں سایہ فگن تھے، راجہ ناگرمل نے میر کو حسام الدین خاں کے پاس بھیجا، کیونکہ انھیں بادشاہ کے مزاج میں دخل تھا، میر نے سفارت کی خدمت اپنے ذمہ لی اور وہاں جاکر عہد و پیماں کیا، راجہ صاحب کے چھوٹے لڑکے میر سے خوش نہ تھے، کیونکہ میر ان کے بڑے بھائیوں سے ربط رکھتے تھے، انھوں نے باپ کو سمجھایا کہ دکھنیوں کے مقابلہ کے لیے جانا بہتر ہے، چنانچہ بادشاہ کے لشکر میں جانے کا اتفاق نہ ہوا بلکہ سب شہر کو روانہ ہوئے اور میر بھی مجبوراً اپنے لواحقین کے ساتھ "بہ رسوائی تمام" ان لوگوں کے ساتھ گئے اور اہل و عیال کو عرب سرائے میں چھوڑ کر ان ہی لوگوں کے ساتھ چلے، اس اثنا میں مہاراجہ سندھیا بادشاہ کو اپنے ساتھ لیے ہوئے داخل شہر ہوئے، سرداروں نے فیصلہ کیا کہ بادشاہ کو لے کر ضابطہ خاں پسر

---

[1] ذکر میر ص ۱۱۳ و ۱۱۵ [2] ایضاً ص ۱۲۰

نجیب الدولہ مرحوم کے مقابلہ پر چلنا چاہیے، ہر چند بادشاہ نے عذر کیا کوئی اثر نہ ہوا، میر بھی راے بہادر سنگھ کیساتھ لشکر شاہی کے ہمراہ اس طرف روانہ ہوئے، جنگ کے بغیر ضابطہ خاں فرار ہو گیا، اس کا تمام سامان ان ہی لوگوں کے تصرف میں آیا اور بادشاہ کو صرف دو سو لاغر گھوڑے اور پرانے خیموں کے سوا کچھ نہ ملا، بادشاہ کو اس حرکت کا سخت رنج ہوا، لیکن مجبور تھے کہ نہ زور تھا نہ زر، میر صاحب لشکر شاہی کے "ہر سرکردہ" کے پاس جاتے، چونکہ شاعری کی وجہ سے ان کی شہرت تھی لوگ ان کا خیال کرتے تھے[1].

نواب شجاع الدولہ نے انگریزوں کی مدد سے روہیلہ پر حملہ کیا اور فتح پائی، نجف خاں بھی وزیر کے لشکر میں شامل ہو گئے اور جنگ کے بعد اکبر آباد واپس گئے، اس زمانے میں میر گوشہ نشین تھے، بادشاہ اکثر بلاتے لیکن نہ جاتے، ابو القاسم خاں پسر ابو البرکات خاں صوبہ دار کشمیر سے بھی کبھی کبھی ملاقات کرتے تھے. بادشاہ بھی میر کو کوئی چیز بھیج دیتے تھے. اس فتح عظیم کے بعد وزیر اعظم (شجاع الدولہ) بیمار پڑے، طبیبوں اور انگریز ڈاکٹروں نے علاج کیا، مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، بیماری نے طول کھینچا، تو انھوں نے اپنے صاحبزادے آصف الدولہ بہادر کو مسند وزارت پر بٹھا کر انتقال کیا[2].

شجاع الدولہ کا انتقال ۲۴ ذیقعدہ روز پنجشنبہ ۱۱۸۸ھ کو ہوا تھا، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ انھوں نے مرنے کے قبل اپنے صاحبزادے آصف الدولہ کو کیونکر اپنا جانشین بنا کر قلمدان وزارت انکے سپرد کر دیا، وزارت عظمیٰ ایک عہدہ ہے، یہ عہدہ موروثی نہیں، بلکہ تقرر بادشاہ کے اختیار میں ہے، بہر حال واقعہ یہی ہے کہ شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ ہی وزیر اعظم ہوئے، انھیں سیر و شکار کا بڑا شوق تھا خود بھی شاعر تھے اور شاعروں کے قدر دان تھے، میر سوز کے شاگرد تھے، فن تعمیر سے بھی انھیں بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ لکھنؤ کا امام باڑہ ان ہی کی تعمیر شدہ حیرت انگیز یادگار ہے، آصف تخلص تھا۔

میر خانہ نشین چاہتے تھے کہ شہر (دہلی) چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جائیں لیکن سفر کرنا مقدور سے باہر تھا، نواب آصف الدولہ کو خیال پیدا ہوا کہ "میر میرے ہاں نہیں آتے" نواب سالار جنگ پسر

موتمن الدولہ اسحاق خاں و برادر خورد نجم الدولہ نواب اسحاق خاں نے ربط و یرینہ کی بنا پر کہا اگر نواب صاحب مہربانی فرما کر زادراہ عنایت فرمائیں تو میر ضرور آجائیں، حکم ہوا کہ اخراجات سفر دیے جائیں، چنانچہ میر کو لکھا گیا کہ "نواب صاحب آپ کو یاد کرتے ہیں جس طرح ممکن ہو آپ یہاں آجائیں" میر دل برداشتہ تو بیٹھے ہی ہوئے تھے، اس خط کو پاتے ہی تن تنہا اٹھے اور لکھنؤ کو روانہ ہوئے، صرف "امداد الٰہی" ساتھ تھا، وہ بے یار و یاور تھے اور بے قافلہ و رہبر" چند دنوں میں فرخ آباد کے راستے گذرے، تو وہاں کے رئیس مظفر جنگ نے خواہش ظاہر کی کہ میر چند دن وہاں ٹھہریں لیکن میر راضی نہ ہوئے اور دو ایک روز کے بعد روانہ ہو کر "منزل مقصود" پر پہنچ گئے، پہلے سالار جنگ کے گھر پر قیام کیا، یہاں ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی جس چیز کی ضرورت ہوتی وزیر اعظم سے کہکر بھجوا دیتے تھے، چار پانچ دنوں کے بعد نواب آصف الدولہ مرغ بازی کے موقع پر تشریف لائے، میر بھی وہاں موجود تھے، نیاز حاصل کیا، وہ فراست سے سمجھ گئے کہ یہی میر ہیں، بڑی عنایت سے بغل گیر ہوئے، اپنے پاس بٹھایا اور اشعار سنائے، میر نے کہا کہ "سبحان اللہ کلام الملوک ملک الکلام" عنایت مہربانی سے شعر سنانے کی فرمائش کی، میر نے غزل کے چند شعر سنائے، نواب سالار جنگ نے عرض کی کہ "حسب الطلب میر آئے ہیں، بندگان عالی کو اختیار ہے ان کے لیے کوئی جگہ تجویز فرمائیں، اور جب خواہش ہو ان کو طلب کرکے ان کی صحبت سے لطف اندوز ہوں"، حکم ہوا کہ "میں کچھ مقرر کرکے ان کے پاس بھیجتا ہوں" دو تین دنوں کے بعد وزیر اعظم نے میر کو یاد کیا، میر حاضر ہوئے اور مدح میں قصیدہ کہا تھا، سنایا، وزیر اعظم نے قصیدہ سن کر میر کو نوکر رکھ لیا، وہ بڑی عنایت فرمائی،[۱]

اس واقعہ سے میر کے دہلی سے لکھنؤ آنے اور بے سروسامانی سے ایک سرائے میں ٹھہر کر مشاعرہ میں شریک ہونے کی جو تصویر آزاد نے آب حیات میں کھینچی ہے، غلط ثابت ہو جاتی ہے، صاحب گلشن ہند کی روایت کے مطابق میر ۱۱۹۷ھ میں لکھنؤ پہنچے تھے، لیکن ڈاکٹر

---

[۱] ذکر میر ص ۱۳۰ تا ۱۴۰

مختار الدین آرزو کی تحقیق ہے کہ وہ ۱۶ محرم اور ۲۳ ربیع الاول ۱۱۹۶ھ کے مابین لکھنؤ پہنچے، تھے، کیونکہ نجف خاں کا جو بستر بیماری پر پڑے تھے ۲۰ ربیع الثانی کو میر کے لکھنؤ پہنچنے کے بعد انتقال ہوا۔

نواب آصف الدولہ شکار کے لیے بہرائچ گئے، تو میر بھی ہمرکاب تھے، اور اس موقع پر انھوں نے "شکار نامہ" مثنوی موزوں کی، جب وہ دوسری مرتبہ شکار کے لیے کوہ شمالی[1] کے دامن تک تشریف لے گئے، تو ہمراہیوں نے اس سفر کے نشیب و فراز سے سخت تکلیف اٹھائی تین ماہ کے بعد واپسی ہوئی تو میر نے دوسرا شکار نامہ پیش کیا جس کی نواب آصف الدولہ نے تحسین کی اور میر نے اس زمین میں جو غزل لکھی تھی، پسند آئی تو دوسری غزل کی فرمائش ہوئی، میر نے اس فرمائش کی بھی تعمیل کی تو آصف الدولہ نے تحسین کی اور بخوشی کی داد دی[2]۔

آخر کتاب میں میر نے غلام قادر روہیلہ کے دہلی پر تسلط پانے اور قلعہ میں خونریزی و غارتگری ہونے اور شاہ عالم بادشاہ کی آنکھیں نکالنے کا ذکر کیا ہے،

شاہ عالم کی آنکھیں ۷ ذیقعدہ ۱۲۰۲ھ کو خنجر کی نوک سے نکالی گئی تھیں، اس واقعہ کو بادشاہ نے ایک فارسی نظم میں بیان کیا ہے، وہ شاعر بھی تھے، آفتاب تخلص تھا، ذکر میر ۱۱۸۹ھ میں مرتب ہو چکی تھی، اور اس کے بعد ۱۱۹۶ھ میں دوسری بار مرتب ہوئی لیکن اس کے بعد بھی بعض واقعات کے اضافے ہوتے رہے،

آخر میں عبرت و خاتمہ کے عنوان کے تحت میر لکھتے ہیں کہ "دنیا عجب حادثہ گاہ ہے، کیسے کیسے مکان تباہ و برباد ہوئے اور کیسے کیسے لوگ مارے گئے، کیسے کیسے باغ ویران ہوئے، کیسی کیسی محفلیں افسانہ بن گئیں، کیسے کیسے پھول مرجھا گئے، کیسے کیسے قافلے روانہ ہو گئے

---

[1] کوہ ہمالہ [2] ذکر میر ص ۱۴۷ - ۱۴۸

کیسے کیسے لوگوں کو ذلت اٹھانی پڑی، ان آنکھوں نے کیا کیا تماشا نہ دیکھا، ان کانوں نے کیا کیا نہ سنا،

ہر کاسۂ سر زافسرے می گوید ہر کہنہ خرابہ از درے می گوید
دنیا ست فسانہ پارۂ ما گفتیم واں پارہ کہ ماند دیگرے می گوید

اس مدت کم میں اس قطرۂ خون نے جس کو دل کہتے ہیں طرح طرح کے ستم سہے اور بالکل خون ہوگیا، میری طبیعت خراب رہنے لگی، سب سے ملنا جلنا چھوڑ دیا، اب پیری آئی یعنی عمر عزیز ساٹھ سال کو پہنچی، اکثر بیمار رہتا ہوں، کچھ دنوں سے آنکھوں میں بھی تکلیف ہے، بینائی میں فرق آگیا ہے، عینک کی ضرورت ہوئی...... دانتوں کا کیا حال بیان کروں، کہاں تک علاج کروں، آخر کار ایک ایک کرکے کل دانتوں کو اکھڑوا دیا، غرضکہ ضعف قوی، بے دماغی ناتوانی، دل شکستگی، آزردہ خاطری سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہوں گا، زمانہ بھی رہنے کے قابل نہ رہا، اب اٹھ جانا چاہیے، آرزو ہے کہ خاتمہ بخیر ہو، ورنہ اختیار تو خدا کے ہاتھ میں ہے[1]"

---

[1] ذکر میر ص ۱۵۱ - ۱۵۳

مطبوعات جدیدہ

دنیا و آخرت - از حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، چھوٹی تقطیع، رنگین گردپوش،

کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، ضخامت ۲۴۰ صفحات، قیمت: للعہ پتہ: مکتبۂ اشرف

المعارف، چہلیک ملتان شہر (مغربی پاکستان)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے ملفوظات اور مواعظ رشد و ہدایت کا گنجینہ، حکمت و معرفت کا خزانہ اور طالبین دین کے لیے ایک نعمت عظمیٰ ہیں، جن سے خلق اللہ کو بڑا فائدہ پہنچا، یہ مواعظ پہلے بھی چھپ چکے ہیں، اب ان کو ظاہری دلکشی و آراستگی اور حسن سلیقہ و ترتیب کے ساتھ شائع کیا جارہا ہے، اس سلسلہ کا یہ پہلا مجموعہ ہے، اس میں مولانا کے گیارہ مواعظ شامل ہیں، یہ سب مواعظ دنیوی زندگی کی بے ثباتی، اخروی زندگی کی اہمیت اور پائداری، تعلق مع اللہ اعمال صالحہ کو توشۂ آخرت بنانے اور دنیا کے بجائے آخرت کی زندگی کی ترغیب پر مشتمل اور حکیمانہ و عارفانہ حقائق و نکات سے لبریز ہیں، انداز بیان نہایت مؤثر اور دلنشین ہے، ان کے مطالعہ سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے، اس لیے ہر مسلمان کو ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

فتوح الغیب شائع کردہ جناب میر ناصر علی صاحب، چھوٹی تقطیع، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۰۰، قیمت دو روپے پچاس نئے پیسے۔ پتہ: (۱) مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن (۲) نیشنل بک ڈپو چارکمان، حیدرآباد دکن

"فتوح الغیب" حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ کے اسّی مقالات کا مجموعہ ہے، جس میں شریعت کے

اسرار و رموز، سلوک و طریقت کے مسائل، سنت کے اتباع کی تشریح اور بدعت کے ترک، اوامر الٰہی کی پیروی اور نواہی سے اجتناب کی تعلیم و تلقین کی گئی ہے، ترجمہ نہایت سلیس ہے، جسے حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوئیؒ کے فارسی اور حضرت سید سکندر شاہؒ کے اردو ترجمہ کو سامنے رکھکر ترتیب دیا گیا ہے، شروع میں مولانا عبد الماجد دریابادی کی کتاب "تصوف اسلام" سے مقالہ "فتوح الغیب" نقل کیا گیا ہے، جس میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ حضرت شیخ کے حالات اور مذکورہ کتاب کا تعارف کرایا گیا ہے، اس ترجمہ کی اشاعت ایک مفید دینی و علمی خدمت ہے،

تلامذۂ غالب ۔ مرتبہ جناب مالک رام صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ، ضخامت ۴۱۴ صفحات، قیمت معہ ہے؟ پتہ: مرکز تصنیف و تالیف، نکودر۔

مرزا غالب کے حالات اور ان کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور آیندہ لکھا جائیگا، غالب تنہا شاعر اور ادیب نہیں بلکہ شاعر اور ادیب گر بھی تھے، ان کے تلامذہ میں بہت سے صاحب کمال تھے، اس لیے ضرورت تھی کہ ان کی طرح ان کے شاگردوں کے حالات بھی مرتب کیے جاتے، مالک رام صاحب نے جنھیں "غالبیات" سے خاص دلچسپی ہے اور اس کے وہ استاد مانے جاتے ہیں، ذکر غالب کے بعد غالب کے تلامذہ کا یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اس میں انھوں نے ۱۴۶ شاگردوں کے حالات زندگی تحریر کیے ہیں، اور ان کا نمونۂ کلام دیا ہے، اور کہیں کہیں کلام پر مختصر مگر جامع تبصرہ بھی کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مفید دیباچہ ہے، حاشیہ میں بعض ان اشخاص کا تعارف اور واقعات کی توضیح کی گئی ہے جنکا ذکر متن میں کسی حیثیت سے آیا ہے، جن شعراء کے فوٹو یا تصویریں فراہم ہو سکی ہیں ان کو بھی کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے، یہ تذکرہ بڑی تلاش و تحقیق سے مرتب کیا گیا ہے، اور جا بجا واقعات و حالات میں تحقیق و تنقید سے کام لیا گیا ہے، زبان و بیان کی خوبی و دلکشی کے لیے مصنف کا نام کافی ہے، گو یہ تذکرہ ہر حیثیت سے مکمل نہیں کہا جا سکتا، مگر لائق مرتب نے محنت و جستجو اور تلاش و تفحص میں کوئی

دقیقہ باقی نہیں چھوڑا ہے جس کا اندازہ ماخذوں کی فہرست سے ہوتا ہے ایہ تذکرہ مرتب کرکے لائق مرتب نے بڑی مفید علمی اور ادبی خدمت انجام دی ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہوں گے،

اردو اسیز - مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین صاحب مدنی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۱۹ قیمت ۶ روپے (مجلد)، پتہ: داسٹرس امپوریم پرائیوٹ لمیٹڈ سر فیروز شاہ مہتہ روڈ بمبئی

اس کتاب کے شروع میں جناب نیاز فتحپوری نے دیباچہ اور مرتب نے مقدمہ میں اردو میں اسے (ESSAY) کا مفہوم واضح کیا ہے، اور مغربی زبانوں اور اردو میں اسے نگاری کے ساتھ اردو نظم و نثر کی مختصر تاریخ، مقالہ نگاری کے آغاز، اس کے ارتقاء اور اس کی موجودہ شکل و نوعیت پر روشنی ڈالی گئی ہے، معلوم نہیں مولف نے الہلال کا سنہ اجرا ۱۹۰۶ء کہاں سے دریافت کیا ہے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو، اردو اسیز کے سلسلہ میں سر سید، آزاد، حالی، ذکاءاللہ، شرر، حسن نظامی، ابوالکلام، ناصر علی، نیاز فتحپوری، سجاد حیدر یلدرم، سلطان حیدر جوش، خلیقی دہلوی، فرحت اللہ بیگ، رشید احمد صدیقی، پطرس اور کنھیا لال کپور کے مضامین جمع کیے گئے ہیں،

آسمانی دستور - مرتبہ جناب لطفی خلیلی صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۲۵۵ قیمت درج نہیں، پتہ: لطف الرحمٰن خلیلی الکہف بہار کالونی کراچی

اس کتاب میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اسلامی حکومت کے دستور وغیرہ سے بحث کی گئی ہے اور قرآنی آیات کی روشنی میں دستوری نظریات، آسمانی دستور کے ذرائع و اساسات، صالح حکومت کے قیام کی بنیادی تدبیریں، ریاست کی تشکیل، مملکت اسلامیہ کی نیابت بنیادی اصول، انتخابات، ایوان امامت و امارت، حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں،

اور اسی طرح کے دوسرے اہم اور جزئی امور پر گفتگو کی گئی ہے، اس موضوع پر اگرچہ دو ایک کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن یہ کتاب بھی فائدے سے خالی نہیں ہے، اور اس سے شرعی حکومت کی تشکیل میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے،

لمعات القرآن - مرتبہ مولوی محمد حنیف صاحب کوثواری، متوسط تقطیع، کاغذ بہتر، کتابت وطباعت معمولی، صفحات ۴۴۴، قیمت مجلد ؁ غیر مجلد ؁ پتہ: محمد حنیف بی/۵۹ دلکشا اسٹریٹ کلکتہ ۱۷

"لمعات القرآن" کا یہ پہلا حصہ ہے، جس میں دس ابواب ہیں، اس تالیف میں لایق مصنف نے قرآن مجید کی آیات کا ترجمہ اور تشریح مختلف عنوانات کے تحت کیا ہے، اور جا بجا مولانا روم اور ڈاکٹر اقبال کے ارشادات اور اشعار بھی نقل کرتے گئے ہیں، عنوانات کی تعداد ۲۴۲ ہے، جس محنت اور کاوش سے کتاب مرتب کی گئی ہے، اتنی کامیاب نہیں ہے، بہتر ہوتا کہ مصنف ہر باب کا افتتاح ایک جامع موضوع سے کرتے، اور اسی سے متعلق اس باب میں آیات جمع کرتے، اس طرح کتاب کی ترتیب وتہذیب میں موزونیت پیدا ہو جاتی اور پڑھنے والے خاطر خواہ فائدہ اٹھاتے تاہم کتاب فائدہ سے خالی نہیں،

دیس دیس کی لوک کہانیاں - چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۱۴۴ قیمت ۵۰ نئے پیسے، پتہ پبلیکیشنز ڈویژن، اولڈ سکریٹریٹ دہلی نمبر ۶

اس کتاب میں بچوں کے لیے آسان زبان اور دلچسپ انداز میں دوسرے ملکوں کی کہانیاں شائع کی گئی ہیں، تاکہ اس ملک کے بچے دوسرے ممالک کی کہانیوں سے واقف ہوں اور دوسری قوموں کے لیے ان کے اندر ہمدردی، محبت اور اتحاد کا جذبہ پیدا ہو۔

"ض"

[illegible]

[illegible] فضائل،

مہاجرین [illegible]

صحابہ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم [illegible] صحابہ کرام کے حالات

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات

سیر انصار دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی،

سیر الصحابہ جلد ششم حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ و عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح و حالات

سیر الصحابیات ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات

اسوۂ صحابہ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل

اسوۂ صحابہ دوم: صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مرقع

اہل کتاب صحابہ و تابعین، یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات

الفاروق، حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام و مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی،

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سوانح حیات، و سیاسی و مجددانہ کارنامے

ادبی کتابیں

شعر العجم حصہ پنجم مولانا شبلی، قصیدہ، غزل اور فارسی زبان کی خصوصیت، صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر الہند حصہ اول قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل

شعر الہند حصہ دوم، غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آغاز عہد بعہد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

بزم تیموریہ تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ،

بزم مملوکیہ غلام سلاطین، امراء اور شہزادوں کی علم نوازی و معارف پروری کے حالات اور ان کے درباروں کے علماء، فضلاء، ادباء و شعراء کا تذکرہ

انتخابات شبلی کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح،

مقالات شبلی حصہ دوم مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ

مکاتیب شبلی حصہ اول و دوم، مولانا شبلی کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول، جلد دوم

[illegible]